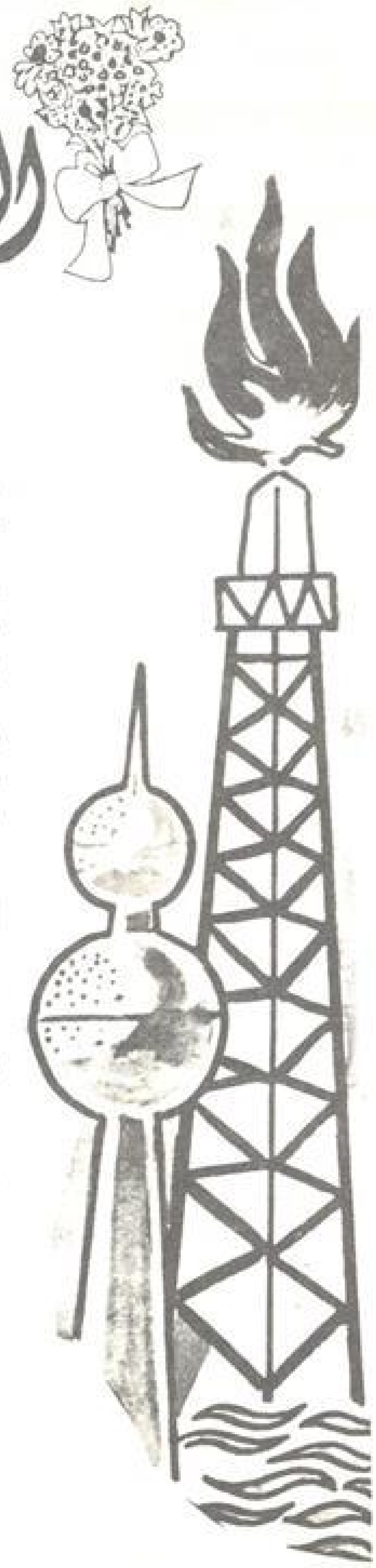


# العيد الوطني

خمسة عشر عاما مضت في ظلال الاستقلال .. حقائق عشناها وشهدناها . صورا تلو صور .. في تتابع مستمر لا ينقطع ..

تراثنا تتحدى الاحلام لانها تتجاوز الاحلام .. راضين عن بعضها . وساخطين على بعضها حين تبدو دون الذي تبغي . ولكنها . في مجملها . مفخرة للكويت وللعروبة معا .

نرضى فنقول الذي يجب من الثناء . ونعتب فنقول الذي يجب من النقد .. في مجالسنا وفي اسواقنا وفي جمعياتنا . تقابل الرضى والنقد بصدر رحب .. في جو يتيح للراضين والساخطين حريته من التعبير والقول ..

صان الله يا انجره هذا البلد الحسن ظن متبادل بين الشعب والسلطان يمكث في الارض ، لها المزيد فيذهب جفاء . والكلمة الطيبة حين تنال من الناقد الحريص بالحق خير من اطنان الكتب من التقريظ الكاذب ولو امجبتنا كثرته ...

فشكر النعمة هو ان نعطي الحقائق حقها من التثبيت ، ونرفع عنها انقاض الباطل واهواء النفوس ..

.. ليكون البقاء ويستمر لما شاء ،

ولتظل كويتنا كما نحب ونرضى لما نحب ونرضى لها حاضرا ومستقبلا .

« البيان »



# مدخل لدراسة الخليج العربي في عصوره القديمة

د. رضا الهاشمي

استاذ مساعد بقسم الآثار
كلية الاداب — جامعة بغداد

يتوجب علينا عند التوجه لدراسة او الحديث عن الخليج العربي في عصوره القديمة ، ان نتبين اهم المراجع في الموضوع .

ولان مصطلح « العصور القديمة » يشمل فترات زمنية من تاريخ النشاط الانساني ترجع الى مائة الف سنة وربما اكثر ، لذلك تعتمد مصادرنا الاساسية الدراسات الاثرية وكل الدراسات المساعدة لها للوصول الى صورة اوضح للنشاطات الانسانية في تلك الحقب الزمنية المنسية .

وتبرز في مقدمة المصادر بصدد دراسة الخليج العربي ، الدراسات الجيولوجية والمناخية واثرها على الاحوال الطبيعية للمنطقة ، خاصة ان بعض الاحوال المناخية اثرت بشكل او بآخر على غزارة نمو النبات الطبيعي او شحته ، او انها قللت من مستويات مياه البحار او زادته ، وكان في ذلك اثر بالغ على نشاطات الانسان في عصوره القديمة .

لذلك تكون لنتائج ابحاث الباحثة الالمانية « متيور »(١) خطورة بالغة على دراسات الخليج العربي في عصوره القديمة بخاصة وانها ثبتت في نتائجها النقاط التالية :—

١ — بسبب ذروة البرودة للعصر الجليدي الاخير التي انتهت في حدود ١٤ — ١٣ الف سنة ق.م. انسحبت كميات كبيرة من مياه البحار ، بحيث انخفضت مستوياتها بحوالي (١١٠م) دون مستوياتها الحالية .

٢ — ولكون اعماق مياه الخليج العربي لا تتجاوز (١٠٠م) ، فتكون منطقة الخليج العربي ضمن الفترة المحددة في الفقرة الاولى ، منخفضا جافا .

٣ — ان نهري دجلة والفرات كانا يجريان في هذا المنخفض ليصبا في سواحل خليج عمان .

٤ — وبسبب عمليات ذوبان الجليد في الفترة التي اعقبت ذروة العصر الجليدي ما بعد ١٣ الف سنة ق.م. ، بدأت مياه البحر تغمر الخليج تدريجيا الى ان اخذ شكله الحالي في حدود ٥٠٠٠ سنة ق.م .

٥ — وفي الفترة ما بين ٥٠٠٠ — ٣٥٠٠ شهد مناخ العالم ذروة الحرارة لفترة الدفء ، وكان من نتيجتها ارتفاع مستويات ماء البحار من ٣ — ٥ م فوق مستواه الحالي ، قبل ان يستقر في مستواه الحالي .

ومن الواضح تماما ان للتغيرات المناخية اثرها البالغ على حياة ونشاطات الانسان حتى فترات قريبة تصل الى حدود الالف الثالثة ق.م.

واذا كانت الدراسات الجيولوجية حديثة المهد ، وعرضة للنقاش ، مثلما فعلته الدراسة المشار اليها

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

أعلاه بنظرية « ليه ومالكون » الجيولوجية السابقة . فالمصادر المتمثلة بالكتابات المسمارية العراقية القديمة التي تشير باشكال مختلفة الى الخليج العربي ومراكزه الحضارية القديمة ، مصادر واسعة وتشمل فترات زمنية طويلة . وهي وان كانت تشير الى الفترات التاريخية ، لكن مضامينها توضح ابعاد العلاقات الحضارية بين الخليج وواحد من مراكز الحضارات القديمة المتقدم ، الا وهو مركز حضارة بلاد وادي الرافدين .

وتختلف هذه الوثائق القديمة في موضوعاتها . فمنها وثائق اقتصادية تشير بالدرجة الرئيسية لاعمال التجارة النشطة بين مراكز المدن العراقية ومراكز الخليج العربي . حيث بينت لنا المواد الاولية المستوردة من مراكز الخليج ، ومنها الاخشاب والمعادن على اختلاف انواعها وخاصة النحاس . والاحجار الجيدة الصلدة التي كانت تستعمل في صنع التماثيل والمسلات ، او الاحجار الكريمة ، كذلك التمور وبعض انواع الحيوانات . واذا ما عرفنا ان كثيرا من هذه المواد المستوردة لصالح الشركات والتجار العراقيين، لم تكن موجودة سابقا ولا الان في مناطق الخليج العربي ، عرفنا بعدئذ الدور التجاري الكبير الذي لعبته بعض المراكز الخليجية في التجارة العالمية القديمة .

ومن بين الكتابات المسمارية السجلات الرسمية لاعمال الملوك والامراء العراقيين . وبخاصة اعمالهم العسكرية والمناطق التي شملوها بسيطرتهم . وفيها ايضا اشارات واضحة الى ممالك ومدن في ساحل الخليج العربي . وتمثل الكتابات الدينية وادب الملاحم والقصص والاساطير اهم الكتابات المصدرية في اشارتها للخليج العربي ، خاصة اذا اعتبرنا الكتابات الادبية القديمة تراثا فكريا متراكما منعكسا عن الواقع المادي لحياة الناس وتجاربهم وطموحاتهم . وبذلك تكون الصورة التي تعكسها الكتابات الادبية للخليج العربي وخاصة بعض مناطقه ، صورة تحتوي معان اعمق من الصلات الرسمية او التجارية بين المنطقتين، فهي قد تشير الى صلات بشرية .

تبدأ الوثائق المدونة بالاشارة الى الخليج العربي منذ حوالي سنة ٢٥٠٠ ق.م ، وتستمر الى اواخر سني حكم الملك البابلي نبونائيد ، في حدود عام ٥٣٩ ق.م .

وكانت المدونات العراقية القديمة تطلق على الخليج العربي تسمية البحر الجنوبي وبحر شروق الشمس والبحر المر . وتشير ايضا الى ثلاثة مراكز على التوالي دلمون ومگان وميلوخا ، باعتبارها مناطق تقع في البحر الجنوبي او على اطرافه ، وكان الوصول اليها جميعا يتم عن طريق المواصلات البحرية في الخليج العربي .

وقد بذل علماء الاثار والحضارة جهدا كبيرا في تعيين المواضع الجغرافية لهذه المراكز الخليجية ، معتمدين على كل الاوصاف الجغرافية او القرائن المادية التي ورد ذكرها في الوثائق التجارية ، وكذلك على نتائج اعمال التنقيبات الاثرية في مناطق الخليج العربي . فتعين بلاد دلمون ببلاد البحرين بنفس الحدود التي تثبتها المصادر الاسلامية لبلاد البحرين وان مركز هذه البلاد القديمة هو جزر البحرين الحالية . اما مگان فتحدد ببلاد عمان وتحدد ميلوخا بالمنطقة الساحلية المطلة على خليج عمان من الجانب الهندي او ما يعرف ببلاد مكران في العصور الوسطى .

وتشارك المصادر الكلاسيكية ، وهي كتابات المؤرخين الاغريق والرومان في دعم معلوماتنا عن مناطق الخليج العربي وعن سير التاريخ والحضارة فيه ، وخاصة في الفترة الهلينستية ، وهي فترة سيطرة اليونان والرومان على معظم معالم الشرق الادنى القديم . وتبدأ منذ حوالي القرن الثالث ق.م وتستمر حتى القرون الميلادية . وهي الفترة التي انقطعت معها المدونات العراقية القديمة ومعلوماتها الواسعة عن الخليج العربي . ومن المؤرخين والكتاب الكلاسيكيين هيرودتس وابرانوستينس وسترابو واريان وغيرهم . ومنهم وخاصة سترابو من يدعو الخليج في مجرى حديثه بالخليج العربي . وقد افادنا هؤلاء الكتاب كثيرا في التعرف على جغرافية الخليج ومراكزه المهمة وتحديد مسافاته ووصف سواحله وخلجانه ومصادر الماء والنباتات فيه .

ويشارك المؤرخون والبلدانيون العرب المسلمون في الحديث عن الخليج العربي ، وينقلون احيانا معلومات اشاعها الاغريق والرومان عن الخليج ، كما يصف بعضهم معالم الخليج العربي ومدنه ونشاطات سكانه تفصيلا ، منهم ياقوت الحموي في معجم البلدان والهمداني في صفة جزيرة العرب والقزويني في آثار البلاد واخبار العباد ، والبكري في معجم ما استعجم ، وابو الفداء في تقويم البلدان ، وغيرهم .

ويأتي في نهاية الحديث عن المراجع ذكر اعمال الاستكشافات والتنقيبات الاثرية في الخليج العربي ، والتي تعد نتائجها من اوثق المصادر اطلاقا للتعرف على مجريات احداث التاريخ الانساني في هذا الجزء من العالم .

ان اعمال التنقيبات الاثرية في الخليج العربي وان كانت متأخرة في زمنها نسبيا عن الاعمال المماثلة في مراكز الحضارات القديمة مثلا في العراق ، لكنها قدمت

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

وتتقدم باستمرار نتائج هامة للغاية ، ستكون بعد استكمال ابعادها في بعض المناطق المصادر المادية الرئيسية للحديث عن تاريخ وحضارة الخليج العربي .

شهدت فترات اواخر القرن الماضي ومطلع هذا القرن نشاطات اثرية محدودة ، ومن قبل اناس بعيدين كل البعد عن الاثار ودراسة الحضارة . وربما كانت بعض الشواخص الاثرية هي التي لفتت انتباههم لهذا الموضوع . واغلبهم من ضباط البحرية البريطانية منهم الكولونيل برادوكس والكابتن ديوراند . كما اعقبهم بعض العاملين في حقل الاثار ومنهم ارنست مكاي وكورنوال .

لقد تركزت اعمال هؤلاء جميعا في استكشاف معالم بعض القبور التلية التي تشتهر بها جزر البحرين، خاصة ان بعضها كان مكشوفا بفعل اعمال سرقة سابقة ، مما كشف عن موجودات القبر الداخلي وبنائه . ان العدد الهائل لهذه القبور والذي يربو عن ١٠٠،٠٠٠ قبر كان وراء اهتمام هؤلاء لمعرفة المزيد عن هذه المدافن ، ولكن عدم عثورهم على اية مخلفات اثرية او بقايا هياكل عظمية لم يشجع على المزيد من اعمال التنقيبات في هذه القبور .

وذهب كل منهم مذهبا معينا في تفسير هذه المدافن ، خاصة انهم لم يعرفوا بوجود مواطن سكنى بشرية واسعة ولآماد طويلة في جزر البحرين . فمنهم من اعتقد ان لجزيرة البحرين موقعا مقدسا من بين كل الارض العربية ، لذلك اعتمدت الجزيرة للدفن ، ومنهم من اعتقد ان هذه القبور تمثل نوعا من طقوس دفن الموتى بحجة عدم العثور على بقايا هياكل عظمية بداخلها .

واخيرا وبسبب هذه المدافن شاع استعمال لقب « ارض الاموات » على بلاد البحرين .

واخيرا شهدت المراكز الحضارية في الخليج العربي نشاطات علمية واسعة بدأتها البعثة الدانمركية للتنقيب عن الاثار ، حيث بدأت بالاستكشاف والتنقيب منذ عام ١٩٥٣ ولا تزال تعمل في بعض مناطق الخليج .

شملت اعمال بعثة التنقيب الدانمركية جزر البحرين وجزيرة فيلكا في الكويت وجزيرة تاروت بالقرب من ساحل القطيف ، وشبه جزيرة قطر وجزيرة ام النار بالقرب من ابو ظبي العاصمة ، كما انها عملت في مناطق العين من دولة ابو ظبي وعملت في مناطق واسعة من الهفوف عند الاحساء والقطيف والمناطق الساحلية لهما .

وهكذا نقدر سعة الاعمال الاثرية التي نفذتها البعثة الدانمركية والنتائج الهامة التي توصلت اليها والصورة التي قدمتها عن سير الاحداث الحضارية للخليج العربي . وتنشر بعثة التنقيب هذه نتائج اعمالها في دوريات تطلق عليها اسم KUML ، كما اصدر احد اعضاء البعثة البارزين كتابا ضمنه معلومات واسعة عن اعمال البعثة منذ عام ١٩٥٣ ولغاية سنة ١٩٦٩ تحت العنوان التالي : —

G. Bibby : "Looking for Dilmun" London 1970

نجحت البعثة الدانمركية في تشخيص العديد من مستوطنات العصور الحجرية القديمة والحديثة في مناطق متفرقة من الخليج العربي وبصورة خاصة في سواحل شبه جزيرة قطر ، لذلك ركزت البعثة مجندها الاول على نتائج التنقيب في الخليج للحديث عن العصور الحجرية في قطر وسمته « اطلس العصور الحجرية في قطر » .

اما الساحل العربي ما بين حدود الكويت الحالية وحدود قطر ، فتكثر فيه بقايا البحيرات الجافة وهي



منخفضات تكسوها طبقات ملحية تعرف محليا باسم السبخات ، حيث عثر في شطآن هذه البحيرات على مجموعة من الآلات والادوات الحجرية وعلى مجاميع فخارية ترجع معظمها الى العصر الحجري الحديث . ولعل ابرز ما يميز القطع الفخارية المجمعة من مواقع كثيرة انها تشبه الصناعات الفخارية العبيدية ، نسبة الى موقع العبيد الاثري جنوب العراق على مقربة من مدينة اور الاثرية .

اختطت البعثة الدانمركية لعملها منهجا يختلف عن اعمال المنقبين الذين سبقوهم في الخليج العربي ، فهي

لم تركز جهودها على المدافن وحفرها بل اهتمت بشكل مركز للتفتيش عن مواطن السكنى القديمة في الخليج العربي . ونجحت في تشخيص موطن كبير في منطقة قلعة البحرين وفي قرية بربار وفي اسفل القرية المسكونة حاليا في تاروت وفي تل سعد في فيلكا ، وقد تاكد للبعثة الدانمركية من دراسة المخلفات الاثرية من هذه المناطق انها متعاصرة تقريبا وترجع الى حدود الالف الثالثة ق.م. وتستمر السكنى في بعض هذه المواقع كما هو الحال في قلعة البحرين وبربار الى الف سنة مالية .

ان المواد الاثرية المتجمعة من اعمال التنقيبات في الخليج العربي تغطي فترة زمنية تبدا مع فترات العصور الحجرية القديمة وتستمر حتى العصور الاسلامية . ومن ابرز المخلفات الاثرية التي تشكل دلائل مادية لرسم صورة النشاطات الانسانية ومديات التفاعل الحضاري واتجاهاته ، تمثل في الصناعات الفخارية والدمى الطينية والاختام والصناعات المعدنية



من تماثيل واسلحة وغير ذلك .

ان هذه المخلفات الاثرية على الرغم من اتسامها بالطابع المحلي لمنطقة الخليج العربي ، الا ان المؤثرات العراقية القديمة والهندية القديمة واضحة في بعض الجوانب وضوحا تاما ، مما يفسر وثوق الصلات الحضارية لمنطقة الخليج العربي بالمركزين الحضاريين القديمين ، بلاد وادي الرافدين وبلاد وادي الاندوس .

يبدو ان للتغيرات المناخية دورا في فرض واقع مادي جديد على انسان منطقة الخليج العربي ، وبما ان الخليج يمثل حلقة الوصل الوحيدة لكثير من مراكز الحضارات القديمة المتقدمة التي تقع على اطرافه فقد دفع هذا الواقع الايجابي لموقع الخليج الى تحرك الانسان في مجالات اقتصادية جديدة ناهيك عن حياة الصيد والزراعة . خاصة ان بعض الدلائل الجغرافية تشير الى نقص ملحوظ في كميات المياه الجوفية الخارجة من العيون والابار عما كانت عليه في العصور القديمة. وبسبب هذه الحقيقة ، وكذلك بسبب ازدهار مجالات اقتصادية جديدة تتمثل في التجارة ، اهملت تدريجيا شؤون الارواء ، لذلك تكون من الملاحظات المميزة لجزر البحرين مشاهدة بقايا القنوات الحجرية التي كانت تمتد لبضعة اميال لتنقل مياه العيون والابار الى الحقول الزراعية .

اعتمدت التجارة العالمية الطرق البحرية الملائمة في الخليج العربي ، ويبدو انها ابتعدت في اول الامر عن الطرق البرية الساحلية ، لذلك كان على مسيري السفن القديمة اختيار الطرق الملائمة لعوم سفنهم القديمة . لذلك كان الساحل العربي ولاسباب عديدة سنذكرها قريبا الطريق الوحيدة لمسيرة القوافل التجارية البحرية في الخليج العربي .

وابتداء بمصب نهري دجلة والفرات اللذين كانا يصبان منفردين في الخليج في العصور القديمة ، نسمع من الاخبار الاشورية عن دولة « بيت ياكين » التي يحتمل انها كانت تحتضن فم الفرات وتشغل مساحة من الارض الساحلية لبداية الخليج . ونعرف بعد ذلك فيلكا كمركز حضاري دلت بعض موجوداتها الاثرية الى زمن يرجع الى حدود الالف الثالثة ق.م. وبعد فيلكا نصل الى تاروت التي تقع في قلب خليج القطيف ، والتي ربما لعبت دور الوسيط بين التجارتين البرية والبحرية لتصل الى مراكز الهنوف الغنية بخيراتها الزراعية وخاصة التمر .

ثم نصل بعد تاروت الى جزر البحرين « او دلمون القديمة » التي تمثل محطة رئيسية على طريق التجارة العالمي عبر الخليج العربي . ومن البحرين تنتقل الى جزيرة ام النار ، حيث تصل التجارة البحرية الى مفترق طريقين فمن ام النار يتفرع طريق بري يمر بواحات العين في داخلية بلاد عمان لينتهي في الجانب الاخر على ساحل خليج عمان وربما عند صحار ، ومنها تعبر الى الساحل الهندي لتكمل رحلتها الى مراكز الحضارة الهندية القديمة على الساحل او في وادي نهر الاندوس .

اما الطريق الثانية فكانت تستمر بحرا لتعبر بداية مضيق هرمز معتمدة على الجزر الرئيسية في هذا المضيق كجزيرة هرمز الى الجانب الثاني على الساحل

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

الايراني لتتوغل بعدئذ في بلاد كرمان الغنية بخيراتها.

ان المعلومات الاثرية المتجمعة تشير الى رجحان هذه الطريق التجارية ، كما ان دراسة الكتابات القديمة تؤيد ذلك ايضا . واذا اردنا جوابا عن اسباب انفراد الساحل العربي ارضا وجزرا بابراز نشاطات الانسان الخليجي الحضارية ، فالنقاط التالية في اثرها مجتمعة تعين الجواب : —

١ — يتميز الساحل العربي بضحالة مياهه التي تعد مناسبة لعوم وسائط النقل المائية القديمة . كذلك بكثرة خلجانه الطبيعية التي تعد ملجأ جيدا لتلك السفن . كما يشترك العاملان في تخفيف وطأة فعل الرياح العاتية التي تسبب في المياه العميقة امواجا متلاطمة تسبب اخطارا جدية للسفن القديمة .

٢ — تواجد العديد من الجزر جوار الساحل العربي ، وتتميز بعض هذه الجزر وكذلك المناطق الساحلية بوجود المياه العذبة فيها مما يشكل عاملا اساسيا مشجعا لربط طريق التجارة البحرية عبرها او بالقرب منها ، ومثلنا على ذلك جزيرة البحرين ومناطق الاحساء والقطيف وواحات العين .

٣ — ومن العوامل الطبيعية التي نشطت عملية الملاحة البحرية في الخليج العربي منذ فترات مبكرة ، انه يتعرض الى تقلبات الرياح بسرعة ، بين شمالية تدفع السفن الى الجنوب او جنوبية شرقية تساعدها في الصعود الى مصبات الانهر العظيمة دجلة والفرات وكارون . بينما يكون هبوب الرياح موسميا في البحر الاحمر مما يتسبب في تاخير الرحلات البحرية لاشهر طويلة وبالتالي يعد ذلك عرقلة لمسيرة التجارة .

٤ — ان الارض الساحلية العربية مفتوحة طبيعيا على الخليج العربي ، وتتوفر فيها امكانات الحياة من ينابيع وعيون وآبار ، كما تخترق الارض العربية العديد من الوديان التي يصل بعضها الى مسافات بعيدة في انحاء الجزيرة العربية ، فذلك كله من العوامل المشجعة على السير بالقوافل البحرية قريبا من الارض التي تنبض بالحياة وتفيض بالعطاء .

وعليه ، فاستنادا الى بعض المعطيات الطبيعية، والى الادلة الاثرية المتجمعة من عمليات التنقيب الواسعة في الخليج العربي ، والى ما ذكرته المدونات العراقية التي استمرت تذكر الخليج العربي ومراكزه الحضارية باشكال متعددة لمدة تقرب من الفي سنة ، فاستنادا الى ذلك شهد الخليج العربي نشاطا انسانيا متواصلا وعطاء حضاريا خصبا . ولكن اخبار الخليج العربي تنقطع لفترة الحكم الاخميني على العراق والتي استمرت للفترة الزمنية ما بين ٥٣٨ ق.م والى عام ٣٣١ ق.م. وهي السنة التي يحتل فيها الاسكندر



راس تمثال اغريقي

المقدوني مراكز الحكم الاخمينية في العراق وايران ، وعندها يزدهر الخليج العربي ثانية كمركز للنشاطات التجارية ، وخاصة بسبب الاهمية التي اولاها الاسكندر المقدوني لاكتشاف طرق بحرية عبر الخليج توصل الى الهند .

وقد تفسخت امبراطورية الاسكندر بعد وفاته عام ٣٢٣ ق.م. وآل الامر في العراق واقسام من ايران لقائده سلوقس الذي اسس الدولة السلوقية ومركزها العراق .

وبسبب الخصومات السياسية بين البطالسة حكام مصر وسوريا وبين السلوقيين ، وبين السلوقيين والبارثيين في ايران ، شهدت الطرق التقليدية للتجارة العالمية بين الشرق والغرب انقطاعا ، وبدات التجارة تفتش عن طرق جديدة لا تمر بالمناطق المتوترة سياسيا وعسكريا . ان هذا التغيير يفرض بالضرورة تغير مراكز التجارة الرئيسية . حيث نبدا بسماع الاخبار المطولة عن مدينة « جرها » على ساحل القطيف ودورها التجاري الهام وثرائها الفاحش الناجم عن دورها التجاري .ويبدو مقبولا الافتراض انها حلت محل دلمون القديمة بسبب تغير طرق التجارة البحرية الى طرق برية .

ومما يجدر الانتباه اليه ان الجمل ، قافلة الصحراء ، وهو الحيوان النادر الوجود في الارض العربية شاع استعماله بعد الالف الاولى ق.م. مما هيأ الاسباب اللازمة لقطع المسافات البعيدة عبر صحاري الجزيرة العربية . وليس عبثا ان تزدهر بعض مدن القوافل في الواحات الرئيسية في الاقسام الشمالية من نجد منها واحة تيماء . وهذا ما شجع البطالسة ركوب البحر الاحمر رغبة منهم في الوصول الى تجارة الهند دون وساية الدولة السلوقية المنافسة

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

لهم والتي كانت تهيمن على طرق تجارة الهند . كما ادى تطور تكنيك صناعة السفن وتطور علوم الملاحة البحرية الى تذليل العقبات التي كانت تحول دون الابحار في البحر الاحمر وعبر مضيق باب المندب الى السواحل الهندية .

ومع القرون الميلادية الاولى وبعد سيطرة الدولة الرومانية على مصر وسوريا ، كانت السفن التجارية تمخر عباب البحر الاحمر والسواحل الجنوبية للجزيرة العربية مباشرة الى بلاد الهند . وقد رافق ذلك ازدهار كبير لطرق القوافل البرية في الجزيرة العربية ،وخاصة الطرق التي تربط الممالك العربية الجنوبية في اليمن مع الحجاز وبلاد الشام . واخيرا صادف ذلك مجيء الفرس الساسانيين الى حكم العراق ، والذين وجدوا في الطرق البرية الموصلة الى الهند طرقا مضمونة بعيدة عن المخاطر . كل هذه العوامل لعبت دورا في فتور الحركة التجارية في الخليج العربي .

لقد تطرقنا في هذا المقال القصير الى جوانب عديدة حرية بالبحث المفصل والدراسة ، لذلك اعتبرنا هذه اللمحات السريعة كمدخل صحيح لدراسة الخليج العربي وحضارته القديمة . ولكننا اشرنا الى المراجع الاساسية لاي مبحث يروم الوصول الى دراسة موضوعية لواقع حركة التاريخ وتطور الحضارة في هذا

ان كثيرا من المهمات العلمية الواسعة تنتظر المزيد من الدراسة والبحث ، وارجو ان اتهم في مقالة قادمة الجزء من العالم العربي .
جانبا مركزا للموضوعات الرئيسية في دراسة الخليج العربي .

**د. رضا الهاشمي**
**ـ بغداد ـ**

**بعض المصادر لكتابة المقالة**

(1) G. Bibby : "Looking for Dilmun" London 1970
(2) KUML
٣ ـ « تقرير شامل عن الحفريات الاثرية في جزيرة فيلكا » وزارة الارشاد والانباء الكويت ١٩٥٨ .
٤ ـ « الآثار في دولة الامارات العربية المتحدة » ، وزارة الاعلام والثقافة ١٩٧٥ .
٥ ـ مجلة سومر ، بغداد ١٩٧٥ .
٦ ـ « جوانب من تاريخ الخليج العربي القديم في ضوء المصادر القديمة » ، رضا الهاشمي ، المجلة التاريخية بغداد ١٩٧٥ ص ٣٣ـ٨٠ .
(7) Wilson "The Persian Gulf." London 1928
(8) J. B. Pritchard, "Ancient Near Eastern Texts" Third edition with supplement, Newgersey 1969.

# القيامة

شعر : د.كمال نشأت

**ماذا تبقى بين عينيك من الليل ..**
**ومن هذي البروق**
**لم تعد في قدرة الامطار**
**انبات اخضرار ...**
**كل ما فينا تحجر ....**
**وغدونا كالقطارات التي ملت صفير الليل**
**والمحطات الغريبات اليتامى**
**قوتنا اليومي خبز اليائسين**
**وانطفاء الذات**
**وانكاسات الشهامة**
**نحن في عصر تجف الروح فيه**
**مثلما جفت دماء البطل المنسي يوما ..**
**ثم صارت اوسمة**
**فوق صدر الانتهازيين والـ ....**
**قلت : لا جدوى من الشكوى**
**ومن حرب الكلام**
**في غد تبدو العلامه**
**في غد ينهمر الفعل**
**وتبنينا القيامه .. !**

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

# التراث والشعر

دكتور جلال الخياط

ما زالت قضية التراث الادبي ، وكيف نفهمه ونعامله ، موضع اثارة ونقاش لاهميتها وعلاقتها الوثقى بحياتنا ووجودنا وتطلعاتنا واسهامنا في الدور الحضاري المتجدد مع الزمن ولارتباطها بالابعاد الثلاثة : الماضي والحاضر والمستقبل ، وكيف تقوم معادلة متزنة بينها ، فلا يطغى الماضي على الحاضر فيشل قدرات ابنائه ومشاركتهم في المسيرة الانسانية ، ولا يحيله الى محطة مهجورة بائسة يمر فيها المستقبل بفتور ليصير ماضيا بعملية آلية لا رواء فيها ولا حياة .

ولا يلغي الحاضر الماضي فيجحد تجربة السابقين واعمالهم . ويتم التعاقب الزمني بصورة طبيعية تحفظ للاجيال جميعا ادوارها الحقيقية بتقويم علمي غير قائم على اندفاع وحماس عاطفيين سائبين ، وتحل الاستفادة من الماضي بتطوير وتنوير للحاضر ، والعمل من اجل انسان الغد الآتي .

ان الراى المحدث في التراث قائم على دراسته بصورة دقيقة تكشف عن جوهره وتدعو الى تفهمه ومعرفة هموم اصحابه وما ارادوا التعبير عنه، ولمن كانوا يكتبون ، وكيف تم الانسجام بينهم وبين عصرهم وزمنهم وبيئتهم ومجتمعهم ، وما موقفهم من هذا وذاك ؟ وايصال الرائع من نتاجهم الى قارىء العصر الحاضر ليحس ويدرك اساس واقع اولئك الاسلاف ومدى ثرائهم الفكري وقدراتهم الادبية . وحين يتكامل الكشف عن هذا التراث يندمج بتجربة المحدثين ووعيهم فيتحولون الى جزء من كل يمثله الزمن بايغاله اللامتناهي مضيا وانطلاقا . ويصح لدى الاجيال تبادل المواقع ، بموت وحياة ، وتوارث دائم لخلاصة الجهد الانساني وتطويره ونمائه وبقائه .

نرى كثيرين ممن اهتموا بالتراث الادبي ، اضروا به ، حين جمدوا على نمطية معينة في دراسته ، والاهتمام بالموضوعات البسيطة المعروفةكتاريخ حياة الادباء والشعراء بتفصيل ومبالغة ، لا داعي لهما ، والاكثار من الاستشهاد بالقصائد المطولة ، دون محاولة تفهمها بصورة جيدة ، او الغاء دور المعاصرين واعمالهم الادبية بحجة المحافظة على التراث ، وكان هذا التراث قد اوصدنا بقفل مواهبنا واغتيال ذكائنا وقدرتنا على الابتكار والتجديد ، متناسين ان قطع الحاضر تشويه للماضي وموت لتجربته وبقائه .

ان اعظم احتفال بالتراث هو ان نفهمه على حقيقته وان نظهر جوانب الروعة والخيبة فيه ، دون خشية او خوف . لماذا نظل نتابع قصة حياة امرىء القيس ، مثلا ، وهي معروفة لدى طلبة المدارس الاولية، ولا نحاول ان نتعرف على همومه ووجوده الانساني في قصائده ؟ لماذا نلح بدراستنا لاغراض الشعر الجاهلي، ولا نكشف عن مواقف زاخرة بفيض من احساس ثر ، وجد الشاعر الجاهلي نفسه منغمرا بها ، فعبر باصالة وتفرد عن وجدان رائع ، في ارتباطه بالماضي وذكرياته ، ورفض ذلك الماضي في الوقت نفسه والاحتجاج على الزمن الذاهب الضائع بين ابعاده الثلاثة ، ووقوع الشاعر في محنة الحلم والواقع ، والاضطراب القائم بينهما ؟ لماذا لم نبحث عن محاولة الجاهلي للتفوق على ذاته المتمثل بوعيه للاعمال الادبية السابقة وتجنبه تقليدها ، كما نص امرؤ القيس وزهير وعنترة وآخرون بأن التجارب الشعرية التي سبقتهم لم تترك لهم مجالا جديدا في الابداع ! وعليهم أن يبحثوا عن معاصرة جاهلية . ووجد الصراع بين قديم يتكرر وحديث يتجدد حتى في العصر الجاهلي ، وادى الشعراء ادوارا طبيعية في تطوير ماضيهم وتجاوزه في الاسواق الادبية، وامام خيمة النابغة ، وعند قريش وايذانها للشعراء ان ينطلقوا في مجالات الشهرة والخلود .

اننا نزري بالتراث الشعري اذا اقتصرنا على تاريخ حياة الشعراء وذكر قصائدهم واوزانها وقوافيها واغراضها الشعرية والبلاغية وشرحها بيتا بيتا بانفصال تام بين الجزء والكل . فالتراث ليس اثرا في متحف نتطلع اليه ببلاهة ، اننا نستطيع ان نبدعه من جديد ، بتطوير اداته وبنقده واستيعابه كجزء من حياتنا ولا انفصام بينه وبيننا ، ولا اغتراب ، يثري به الحاضر ويقوم عليه المستقبل ، بادراك ووعي واعادة نظر ومعرفة لمكانة الزمن في حياة الانسان . واعتقد ان اكثر الدراسات التي قامت على التراث الشعري لم تحترمه بفهم جيد له ، وان واحدا من كبار الشعراء ، ملا الدنيا وشغل الناس ، ما زال مجهولا، كشاعر وانسان ، في دراساتنا التراثية ، ووقف الباحثون جهدهم على تاريخ حياته وعلاقته بالممدوحين وهجائه ورثائه ومقتله وتفرده وتوحده واصالته ، وكشف احاسيسه الحقيقية ومواقفه من العصر والحياة والزمن

البقية صفحة ٣٥

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com



سالتني ... هل جربت الحب ؟ او هل ذقت طعم الحب ؟ وكان سؤالا مفاجئا لم اكن اتوقعه ، فحرت جوابا، وتمتمت بكلمات مرتبكة غير مفهومة ، لكني استطعت ان اغير بها مجرى الحديث . فظل سؤالها يلح علي بعنف ، ويشغل بالي ، ويسيد علي منافذ التفكير ، حتى جاءت هذه القصيدة .

# تساؤلات عن الحب



عبدالله زكريا الانصاري

تُسَائِلُنِي اَنَفْتَ الحُبَّ يَوْمـاً ؟
وَنارُ الحُبِّ تقْدَحُ في فؤادي !
فَقلتُ لها وَهَـلْ للحـبِّ طعْمٌ
وهلْ يَرْوِي الغَليلَ لكلِّ صادِ ؟
وكيْـفَ يُصيبُ إنساناً خليـًّا ؟
وهَلْ يشْقىٰ بهِ بينَ العِبـادِ ؟
وَهَـلْ يَجِـدُ المصابُ به دواءً؟
فَيَشْفيهِ منَ المحَـنِ الشّدادِ ؟
فقالَتْ والسّؤالُ اَطـارَ رُشْدي
وَحَيّرَني ، اَنَسْتَ من الجَمادِ ؟
سَاَلتُكَ لا لِتُمعِـنَ في سُـؤالي
وَتمْعِنَ في كلامِكَ في التَّمـادي
اَجِبْني هلْ طعِمْتَ الحُبَّ يوماً ؟
واَيْنَ وجدْتَـهُ وبـاَيِّ وادِ ؟
اَجِبْني بالصَّـراحةِ دونَ مطْـلٍ
وحَقِّقْ حُسْنَ ظنّـي واعْتِقادي
فَاَشْجاني السّؤالُ وحرْتُ فكرًا
ونهْتُ وضاعَ منْ عَقْلي رَشَادي
فقلتُ اجَـلْ . وَاَحْرقتـني لَظاهُ
وصرتُ مُبَرّحـاً قلـقَ الوِسَادِ
يُعَـذّبُ خافقـي وبهِ جُفوني
اَضَرّ فُروحَها طولُ السّهـاد
يُؤَرّقُنـي ويَجْعَلُ مـنْ حَياتي
كَمِثْـلِ اللّيلِ حالكةَ السّـواد
فَقالتْ هَلْ وَصَفْتَ هَواكَ يوْمًا
بأَقْـوالٍ تُرَدّدُها النّـوادي ؟
اَمِنْ صَرْعاهُ اَنتَ غَـدَوْتَ امْ لا
اَم انْتَ منَ الجَبابِرَةِ الجِلادِ ؟
فقلْتُ لهـا وهَلْ للحُبّ وَصْـفٌ
تُرَدّدُهُ الحَواضِـرُ والبَـوادي
تَروحُ بوَصْفِـهِ في كُـلّ آنٍ
مُرَدّدَةً وتغْـدو في الغَوادي
فَقالَـتْ لَسْتُ اَفْهَـمُ مـا تَراه
وهَـلْ في الحُبّ نَيْلٌ للمُراد ؟
فقلتُ الحُـبُّ سِـرٌّ سَرْمَـدِيٌّ
وَدونَ وُصـولِهِ خَرْطُ القَتَـادِ

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

فَقالَتْ صِفْـهُ لي نَثْراً وَشِعْراً
فَقُلْتَ اجَلْ . سَامْنَحُهُ اجْتِهادي

* * *

نحاوِرُني وَهَلْ عَلِمَـتْ بِأَنّـي
بَقِيَّ الطَّبْـعِ في خَلْقي وَعادي ؟
وَهَلْ عَلِمَـتْ بِناري في هَوَاها
وَانَّ لَهِيبَهَـا وَارِي الزَّنـادِ ؟
وَهَلْ حسبتْ بِأَنّـي اَفْتَدِيهَـا
وَاَنّي في هَوَاها خَـيْرُ فَادي ؟
غَرَسْتُ اَهيمَ في اعْمـاقِ فِكْـري
وَفي الأَحْلامِ مِنْ غَـرْسِ احْتِشادِ
اُرَدِّدُ ما تَفاعَـلَ في كِيـاني
ووجْـداني بُراوِحُ اوْ يُغـادي
اَقُـولُ وَحُبُّهَـا في القَلْبِ بـاقٍ
عَلى الأَيّامِ ، بَلْ هُوَ في ازْدِيـادِ
لأَنْـتِ الحبُّ في دُنْيـايَ دَوْمًا
وَاَنْتِ وَاَنْتِ مَنْ مَلَكَتْ قِيـادي
وَجُرْحُ الحُـبِّ في قَلْبـي بَليغٌ
وَلَيْسَ لَـهُ وَحَاشِيكِ مِنْ ضِمـادِ
وَلكنّـي اَبَـوءُ بِـهِ وَابْدُو
خَلِيَّ البـالِ اَمْشِي في جِـلادي
اُداري الحُـبَّ بَيْنَ النّاسِ كَيْلا
يُطارِدَنـي بِاَلْسِنَـةٍ حِـدادِ
وَانّاسي يُصَعِّدُهَـا لَهِيـبٌ
وَلَيْسَ لَـهُ بِقَلْبـي مِن تَفـادِ
وَلي في كُـلِّ جارِحَـةٍ نَسِيـبٌ
مِن الوَجْدِ المُبَرِّحِ في فُـؤادي
وَيَحْسَبُني الخَلِـيَّ خَلِـيَّ قَلْبٍ
وَفي الاَحْشاءِ نارُ هَـوًى تُنادي

* * *

فَقالَتْ مَنْ عَشِقْتَ عَقَلْـتَ روحًا
سَمَاوِيًّـا تَغَلْغَـلَ في سَوادي
اُحِبُّ مَكارِمَ الأَخْلاقِ فيهِـا
وَفي اَخْـلاقِهـا رِبّي وَزادي
فَقالَتْ هَلْ ظَفِـرْتَ بها حَبِيبًـا
وَهَلْ نَبَعَتْ وِدادَكَ بالـوِدادِ ؟
فَقُلْـتُ اللهُ يَعْلَـمُ كُـلَّ اَمْرٍ
وَلكِـنَّ نـارُ حبّـي في انْقِـادِ
وَطَيْـفُ خَيالِهَا ابَـدًا بِروحي
يَؤُجُّ في اخْتِلاطي وانْفِـرادي
فَقالَـتْ هَـل تَرَاهَـا كُلَّ آنٍ
فَقُلْـتُ وفي المَنامِ وفي الرُّقـادِ
وَقُلْتُ لَهـا وَقَدْ هَمَّـتْ بِقَـوْلٍ
حَنانَكِ اَقْصِرِي وَارْعَيْ وِدادي
فَإِنَّكِ مَنْ عَبَدْتُ وَاَنْتِ حُبّـي
وَاَنْتِ مُـرادُ نَفْسي وَالفُؤادِ
وَاَنْتِ مُنايَ اَنْتِ الحُبُّ مِنّـا
عَلَيَّ عَدَتْ مِن الدُّنيـا العَوادي
إِذا اَبْصَرْتُ وَجْهَكِ لَـجَّ شَوْقي
وَخَلْـقي خاطِـري في كُـلِّ وادِ
وَإِنّـا غِبْتِ عَنْ عَيني ، فَعَيْشي
هَوَ العَيْشُ المُجَلَّلُ بِالسَّـوادِ
سَاَنْشُدُ كُلَّ مـا غَنَّيْتُ حِبًّـا
وَاَنْسُبُ كُلَّ اَشْعاري الجِيـادِ
وَاَلْثُمُ كُلَّ اَغْـراضي العِـدادِ
وَاُنْشِدُ ثُمَّ اُنْشِدُ فيكِ شِعْـري
وَاَوالـي إلى يَـوْمِ المَعـادِ
يُغَنّـي العاشِقونَ بِـهِ غِنـاءً
وَتَشْدو كُـلُّ شادِيَـةٍ وَشادي

* * *

مَلَكْـتِ الحُسْنَ في خُلُـقٍ رَفيعٍ
وَزِنْتِ مِنَ الحِجا كُـلَّ السَّدادِ
وَفي عَيْنَيْـكِ سِحْـرٌ بابِلـيٌّ
اَطِيرُ بِهِ إلى سُبُلِ الرَّشَـادِ
وَاَسْبَـحُ ثُمَّ اَسْبَـحُ في امـانٍ
وَآمـالٍ وَاَحْـلامٍ جِـدادِ

( عبدالله زكريا الانصاري )

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

# هذا التشاؤم .. لماذا ؟

بقلم : عبد الرزاق البصير

استريحي يا بضعةً من فؤادي ... واريحي فقد رميتُ سلاحي
وتناءيتُ عن مراحي ورَوْضي ... يوم كنا واقعدتني جراحي
ذبل الياسمينُ بين رياحيني ... وجفت مع السموم أقاحي
وتركت الغدير للصادح الزاهي ... وهامت على الرياح جناحي

★★

اهدئي فالرياحُ حولك سكرى ... مذ هدانا ونامت الأهات
والفراشاتُ لم تعد هائمات ... في سمانا وغابت الأنات
واستريحي فلست أبصرُ طيفا ... من هوانا وضاعت الذكريات
هدأ الكونُ حولنا مذ هدانا ... واسترحنا ونامت العاصفات

★★

لم تعد لي قيثارةٌ يا حياتي ... تبعثُ اللحنَ دامياً والأغاني
والرؤى ذابت الملامحَ منها ... مثلما ذابَ في حياتي الأماني
حركيني .. تأكدي من وجودي ... لستُ أدري هل اختواني مكاني
اسمعيني ما تنطقين وقولي ... ما تشائينَ واهمسي في كياني

★★

يا عصافيرَ أيكتي صمتَ العودْ ... واغفتْ قيثارتي فاتركيني
واهجري الروضَ فالشتاءُ على الدربِ وعودي إلى مكانٍ أمين
بتُّ أخشى عليكِ من بردِ يأسي ... وضياعي فغادري واعذريني
وانكريني فقدْ يعودُ الى النبضِ ... فؤادي وقدْ يعودُ حنيني

عبد الله احمد حسين

لست ادري ما الذي حدث لاخي ابي عصام .. فقد مرت بنا جميعا احداث جسام تمس كرامة هذه الامة المجيدة وكبرياءها . وقد كان افدحها هزيمتنا عام ١٩٦٧ وما قبلها وما بعدها من الاحداث .. فقد كان بعضنا او قل الكثير منا . يحزن ويتالم الى درجة اليأس وكان يعبر عن ذلك في مقالة او قطعة شعر او قصة ينشرها بين اصدقائه حينا او ينشرها بين الناس . في اكثر الاحيان . الا ابا عصام فانه كان يقف شامخ الراس مجلوبا للحزن والالم . وكان الشاعر عبر عنه حيث قال

**امة العرب لن تموتي ، واني**
**اتحداك باسمها يا فناء**

فكل آثاره الفكرية والادبية،شعرا كانت او نثرا . ننطلق من هذا الخط ، اما قطعته الشعرية الاخيرة فانها كانت تقطر الما واسى . وكان عنوانها «استريحي» . وربما كان سبب ذلك يعود الى ما حدث في لبنان ، ولا شك ان ذلك امر يمزق النفوس فقد كشرت الطائفية والانعزالية عن انيابها الكريهة ونقيات كل ما كان يملأ نفسها المتوحشة من قبح وصديد . ولم تترك سبيلا من السبل الا وسلكته لتقف امام مسيرة هذه الامة ، فقد ارتكبت ابشع الامور وانتهكت كل المحارم .. كل هذا معروف لدى الجميع مما جعل نفوس المخلصين تغص بالحزن والكآبة . ولكن مما لا شك فيه ان ذلك كله لا يمكن ان يعيق هذه الامة عن مسيرتها نحو اهدافها الخيرة . ويبدو ان تلك الاحداث ادمت فؤاد الاستاذ عبد الله حسين وتعمقت في نفسه حتى دفعته الى نشر هذه القطعة التي ترسم صورة كئيبة كأشد ما تكون الكآبة . فاسمعه يخاطب امته مخاطبة الذي كاد فؤاده ان ينفطر لوعة واسى . فهو يقول :

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

استريحي يا بضعة من فؤادي
واريحي فقد رميت سلاحي
وتناءيت عن مراحي وروضي
يوم كنا واقعدتني جراحي

وانا على يقين ان الاستاذ ابا عصام متأكد ان ليست هناك راحة في هذه الدنيا . فان الحياة عقيدة وجهاد . والامة لن تستريح لان الركود يعني التأخر والجمود .. وهيهات ان يخفى ذلك على صديقنا الشاعر .. ولكنه الاسى يدفع صاحبه الى مثل هذه الدعوة التي يعرف انها ابعد ما تكون عن رأيه وفكرته . وسنجد في هذين البيتين التاليين تعزيزا لما ذهبت اليه :

ذبل الياسمين بين رياحيني
وجفت مع السموم اقاحي
وتركت الغدير للصادح الزاهي
وهانت على الرياح جناحي

فان الانسان لا يذهب الى الغدران الصافية ليسمع خريرها ويغفو في ظلال اشجارها الا اذا كانت نفسه مرتاحة . اما اذا كانت نفسه ملتاعة فان كل خضرة ذابلة لا يجد فيها ما يفرج عن نفسه حتى ولو كانت ازهارا ذات اريج فواحه . والطير حتى ولو كان من الشعور لا يستطيع مصارعة الريح . الا اذا كان مملوءا بالغبطة والرضى :

اهدئي فالرياح حولك سكرى
مذ هدانا ونامت الاهات
والفراشات لم تعد هائمات
في سمانا وغابت الاغنيات
واستريحي فلست ابصر طيفا
من هوانا وضاعت الذكريات
هذا الكون حولنا مذ هدانا
واسترحنا ونامت العاصفات

والذي يعرف صاحب تلك المقالات الثائرة والقصائد العاصفة لا يمكنه ان يتصور ابدا بأن هذه الدعوة تصدر عن نفسه الحياشة التي لا ترضى بالهدوء الا بعد ان تسترد امته الخالدة كل ما لها من حقوق مضاعة وكرامة مهدورة واراض مغتصبة .. والانسان حين يشتمل عليه مثل هذا الهدوء الذي يرسمه شاعرنا فانه لا يبصر طيفا من الاطياف السعيدة ، ولا تتداعى الذكريات العظيمة الى نفسه .. وانا لا ارى شاعرنا القومي مبالغا ابدا حين تصور بأن الكون قد هدا ، فان المؤمن بقضية امته ينظر الى الدنيا من مرآة تلك الامة ، فالدنيا تنقلب في نفسه هادئة والحياة تصير حياة لا طعم لها ان لم تكن نفوس افراد شعبه ممتلئة بالحيوية:

لم تعد لي قيثارة يا حياتي
تبعث اللحن دافئا والاغاني
والرؤى ذابت الملامح منها
مثلما ذاب في حياتي الاماني
حركيني .. تأكدي من وجودي
لست ادري هل احتواني مكاني
اسمعيني ما تنطقين وقولي
ما تشائين واهمسي في كياني

حقا . ان من تذهب امانيه لا يحس بوجوده وان احس فانه يعتقد بانه غير موجود . لذلك نجد الشاعر يخاطب امته فيقول :

حركيني .. تأكدي من وجودي

وهو بطبيعة الحال لا يعني نفسه فقط . وانما يعني نفسه ككل فرد من هذه الامة . فاي تشاؤم اعظم من هذا التشاؤم .. فهو يريد ان يتأكد من وجوده وهل من السهل علينا ان نصدق بان قيثارة ابي عصام قد صمتت . اما انا فان تصور ذلك من العسير علي . لاني اعرف بان قيثارته كانت تملأ الدنيا غناء يفيض بالامل . وليس من اليسير علي ايضا ان اتصور بان تلك الروح القوية قد اصبحت هادئة الى درجة يريد من يحركها ليتأكد من وجودها . وما اظن الا ان اخوانه الذين عرفوه حق المعرفة يشق عليهم ان يتصوروا بان الهدوء يلف ابا عصام :

يا عصاميّ ليتني صمت العود
واغفت قيثارتي فاتركيني
واهجري الروض فالشتاء على
الدرب وعودي الى مكان امين
بت اخشى عليك من برد يأسي
وضياعي فغادري واعذريني
واذكريني فقد يعود الى النبض
فؤادي وقد يعود حنيني

لا . ايها الاخ العزيز ، فان الربيع سوف يأتي طلقا مبتسما ، وستنتشر الازاهير وتمتلىء الرياض بأريجها وتحوم الفراشات وتتغنى الطيور بأعذب الالحان . وسوف يذهب اليأس عنك ، وستعود نفسك الى ثورتها العارمة على واقعنا السيىء كأشد ما تكون الثورة ، واني على يقين من ذلك . وبعد ، فاني اعتقد جازما ان هذه القطعة ترسم حالة موقوتة لا تلبث ان تزول سريعا ، ولسوف نقرأ لابي عصام ما ينسف كل جبال اليأس ويشيع الامل في النفوس ، فان ايمانه بأمته ايمان قوي لا حد له .

عبد الرزاق البصير
— الكويت —

# مسألة نحوية



بقلم : جميل علوش

في تعليق لي على احد مقررات وزارة التربية الاردنية في النحو ، بينت عددا من المزالق والاخطاء التي لا يجوز التغاضي عنها ، لما في ذلك من ضرر على اجيالنا الطالعة .

وقد انبرى مؤلف الكتاب للدفاع عن نفسه بحرارة شديدة ، وانبريت له واستعرت معركة حامية كان يودي ان تطول لولا ان بعض الجهات تدخلت لانهائها .

ولما كنت لا استطيع نقل مختلف النقاط التي دار حولها الخلاف ، ولما كنت لم افرغ كل ما يدور في بالي حول هذه النقاط ، فقد آثرت ان اخص قراء البيان بشيء من ذلك لما لهذه المجلة الغراء والقائمين عليها من مكانة في نفسي ، ولما يربطني بهم من وثيق الصلات وجميل الذكريات .

وساكتفي بواحدة فقط من تلك المسائل . وكل قصدي من استقصاء القول فيهذه المسالة تبيين منهجين مستقلين ومختلفين تمام الاختلاف في معالجة المسائل النحوية :

الاول — ينظر الى النحو بحرية واستقلال ، ويحكم في معالجتها العقل والمنطق دون الاخلال بشيء من مقاييس النحو وادلته المعروفة .

الثاني — مضطرب بين التطرف الشديد في التمسك بأقوال النحاة والمبالغة المفرطة في التحلل من مقاييس النحو وادلته .

وكنت في هذا الخلاف وغيره ، اعتمد المنهج الاول وكان خصومي يعتمدون المنهج الاخر .

وقد يكون هذا القول بحاجة الى برهان فسأجاري بالتدليل عليه من خلال معالجة هذه المسالة التي اجدني سعيدا في عرضها على محبي العربية وعشاق النحو .

## خلاف حول معدود « كم »

نقل المؤلف في حديثه عن كم الخبرية والاستفهامية : ان تمييز « كم » الاستفهامية منصوب اما تمييز « كم » الخبرية فمجرور بالاضافة الى « كم » . فقلت معلقا على ذلك : والذي يقرا هذا الكلام يظن ان التمييز يجوز فيه النصب والجر في حين انه لا يجوز فيه الا النصب. وما دام الامر كذلك فقد كان الاحرى بالمؤلف ان يحترس ويحترز من الوقوع في هذا الاشكال الذي يكمن حله في الاستعاضة من كلمة « تمييز » بكلمة « معدود » لما لـ « كم » من صلة بالعدد او « مكني » لانها احدى كناياته ، وحينئذ نقول : يكون معدود « كم » الخبرية او مكنيها مجرورا على الاضافة ومعدود « كم » الاستفهامية او مكنيها منصوبا على التمييز . وتخلص بذلك من هذا الاشكال الناتج عن الخلط بين تقدير الاعراب وتفسير المعنى . ذلك ان اطلاق لفظ التمييز على معدود « كم » هو من قبيل تفسير المعنى، لان التمييز كمصطلح اعرابي لا يكون الا منصوبا . وكما لا يجوز ان نسمي معدود مائة والف تمييزا ، كذلك لا يجوز ان نسمي « مكني » كم تمييزا خاصة في كم الخبرية . واما كم الاستفهامية فقد يجوز ذلك لان المعدود منصوب فلا تناقض .

ولما كان قولي هذا منبثقا عن فهم خاص لمعنى

التمييز وادراك عميق لوظيفته في الجملة فقد احسست ان علي ان ابسط موقفي من هذا المصطلح النحوي ، وان اعرض عناصر هذا الموقف ومكوناته وان اجلو بعض الجوانب الغامضة فيه خاصة ان المجال لم يتح لي للاعراب عن ذلك كله في مكان آخر .

وقد يكون من المناسب ان اقدم لموضوعي بالملاحظات التالية :

١ ــ اني لم اكن عند التصدي لهذا الموضوع غافلا عن اقوال النحاة فيه ولا جاهلا بمواقفهم منه .

٢ ــ اني لم اكن غافلا كذلك عن وجود بعض المصادر التي قد يوجد فيها ما يخالفني .

٣ ــ ان الباحث يستطيع ان يجد في كتب النحو ما ينفي كل شيء ويثبت كل شيء حتى نصب الفاعل ورفع المفعول .

٤ ــ ان الراي يستخلص قوته لا من عدد المراجع والمستندات التي قد توافقه وتؤيده ، بل من مدى اتساقه مع المنطق السليم والفكر المستقيم .

وقد يكون من الجدير بالذكر كذلك اني في معالجة المسائل النحوية تستولي علي الحيرة احيانا ويتملكني التردد والسبب في ذلك وجود رغبتين متناقضتين تصطرعان في نفسي :

١ ــ اعطاء امثولة لدارسي النحو بعدم الجمود والتشنج ومواجهة مسائل النحو بالاستقلال والحيوية .

٢ ــ الحرص على عدم الايحاء لهؤلاء بان الاستقلال والحيوية تعنيان التحلل والتفكك والضرب بالقيم النحوية عرض الحائط .

ان محاولة الوقوف على خط السلامة والامان بين هذين الموقفين هو ما يشغل تفكيري دوما .

وانطلاقا من هذا الموقف واستنادا الى هذا المفهوم اتقدم براهيني وادلتي حول هذه المسالة راجيا التنبه الى ان الدافع الاساسي لاتخاذ هذا الموقف هو مساعدة جماهير الطلبة على تجنب الوقوع في اي التباس قد ينتج عن ورود التمييز منصوبا حينا مجرورا حينا آخر : هذا بالاضافة الى محاولة تشذيب النحو من كل ما يعلق به من سفاسف .

اما براهيني وادلتي فهي التالية :

١ ــ من تتبع اقوال النحاة في التمييز نجدهم ينصون على ان حكمه النصب (١) وعلى انه اسم نكرة فضلة منصوبة رافعة للابهام (٢) . واذا كان النصب من احكام التمييز فكيف يجيء مجرورا ؟

٢ ــ ان التمييز وظيفة والاضافة وظيفة اخرى ومن المعروف انه لا يمكن ان يكون للكلمة الواحدة وظيفتان في آن واحد فكيف يكون معدود كم الخبرية تمييزا ومضافا اليه معا ؟

٣ ــ ان النحاة عند اظهار وجوه الشبه بين الحال والتمييز يذكرون منها حالة النصب (٣) ولو كان يجوز في التمييز الجر كما يلزمه النصب لاشاروا الى ذلك .

٤ ــ ان من الصفات اللازمة للتمييز ان يكون اسم ذات وقلما يجيء مشتقا الا مؤولا فكيف يتفق هذا مع معدود كم الذي قد يجيء مشتقا واسم ذات واسم معنى . فمن الامثلة على مجيئه مشتقا قول صالح اللخمي الشاعر الدمشقي في وعظ ابنه: « يابني ، اذا مر بك يوم وليلة قد سلم فيهما دينك وجسمك ومالك فاكثر الشكر لله تعالى ، فكم مسلوب دينه ، ومنزوع ملكه ، ومهتوك ستره ، ومقسوم ظهره في ذلك اليوم ،وانت في عافية (٤) » . فاذا امر احدهم بعد ذلك كله على المكابرة قلنا له : ان حالة الجر في معدود « كم » اما ان تكون لحقته لانه تمييز او لانه مضاف اليه فاذا قال لانه تمييز قلنا : لا عهد لنا بان المجرورات تحتوي على التمييز فهي كما نعلم اثنان لا ثالث لهما : المجرور بالحرف والمجرور بالاضافة . فاذا قال لا بل لانه مضاف اليه قلنا : لم يبق حينئذ قيمة لان يكون تمييزا او غير تمييز . وقولنا في هذه الحالة تمييز مجرور على الاضافة كقولنا تمييز منصوب على المفعولية كلاهما مغرق في الخطا والاسخافة .

وقد عد من ذهبوا الى القول بتمييز « مكني » كم من النحاة اسم تمييز صنيعهم ذلك لاحد سببين :

١ ــ انهم عدوا كم الاستفهامية هي الاساس والحقوا كم الخبرية بها ، لما بينهما من تشابه (٥) او على سبيل المشاكلة . وبما انه لا اعتراض على تسمية معدود كم الاستفهامية تمييزا لعدم مخالفة هذه التسمية لشروط التمييز فقد وحدوا بينهما .

٢ ــ ان يكون هؤلاء النحاة قد نظروا الى المعنى لا المصطلح النحوي . ولذلك فقد احترز كثير منهم ــ كما سنوضح فيما بعد ــ من الوقوع في هذا الاشكال بالحديث عن المميز لا عن التمييز . ومن الحق ان كلمة « المميز » تنفي هذا الاشكال وتزيل هذا الالتباس لانها تؤدي المعنى المقصود من جهة ولانها لا تمثل مصطلحا معينا من جهة اخرى .

## موقف النحاة من هذه المسالة

وقد يكون من غير الميسر تتبع مواقف النحاة القدامى والمحدثين من هذه المسالة لما في ذلك من مشقة وجهد ، غير اننا نستطيع ان نقول ان معظمهم استخدم كلمة « المميز » لا « التمييز » وهي كلمة كما ذكرنا آنفا

تخلصنا من الوقوع في اشكال محكم .

ومن الذين واجهوا هذه النقطة بنباهة ظاهرة ابو البركات ابن الانباري فقد استغنى في اسرار العربية(٦) عن استخدام المميز والتمييز كليهما واستعاض منهما بقوله ( ما بعدها ) وقال كذلك في حديثه عن كم الخبرية: تبين بالمفرد النكرة ولم يقل تميز . واستطاع بذلك ان يتجنب الوقوع في الاشكال .

اما الزمخشري فقد تحدث عن المميز لا التمييز (٧) والفرق بينهما كبير لان المميز ليس مصطلحا متعارفا عليه فينجم عن استخدامه التباس او اشكال .

واما ابن مالك في الفيته فقد ذكر التمييز في الحديث عن « كم » الاستفهامية ولم يتعرض له في الخبرية قال (٨) :

**ميز في الاستفهام « كم » بمثل ما**
**ميزت عشرين ككم شخصا سما ؟**
**واستعملنها مخبرا كعشرة**
**او مائة ككم رجال او مرة**

وهو مصيب في ذلك لان معدود كم الاستفهامية منصوب على التمييز ومعدود كم الخبرية مجرور على الاضافة . لذلك صح ذكر التمييز في الاولى دون الثانية.

اما النحاة المحدثون فحسبنا ان نذكر ان المعلم رشيد الشرتوني في الحديث عن معدود « كم » الخبرية والاستفهامية ذكر المميز ولم يذكر التمييز . ومما يدل على انه لا يعني بالمميز التمييز قوله : اذا دخلها حرف جر ( يعني كم الخبرية ) جاز نصب مميزها على التمييز (٩) . فلو كان المميز هو التمييز ، لما كان لهذا الكلام معنى .

وكذلك صنع الشيخ علي رضا صاحب ( المرجع ) في حديثه عن كم الخبرية اذ قال : ويجوز الفصل بين كم الخبرية ومميزها . فاذا حصل ذلك وجب نصب المميز على التمييز (١٠) .

اما الاستاذ احمد الهاشمي فقد ذكر التمييز في الحديث عن الاستفهامية والمميز في الحديث عن كم الخبرية (١١) . وقد سبق ان ذكرنا الا تناقض في ذلك لان مميز الاستفهامية يكون منصوبا على التمييز .

وحسبنا ان نذكر في الختام ما اورده الاستاذ عباس حسن بهذا الشأن (١٢) : « اذا كانت الكلمة التي تزيل الابهام مجرورة بالاضافة او بالحرف فانها لا تسمى في الاصطلاح تمييزا لان كلمة تمييز لا تنصرف الا للنوع المنصوب . اما غيره مما يغير فائدته في هذا الباب فلا يسمى تمييزا اصطلاحا » . ويزيد على ذلك فيقول : والاحسن مراعاة الاصطلاح .

ويبدو مما تقدم :

١ — ان التمييز لا يكون الا منصوبا .

٢ — ان ما جاء مجرورا بالاضافة او بحرف الجر في باب التمييز او العدد وكناياته مما يوضح ابهام اسم سابق لا يجوز ان يسمى تمييزا البتة لان التمييز لا يكون الا منصوبا .

٣ — يسمى الاسم في الحالات السابقة كلها مميزا او معدودا او مكنيا حسب موقعه في الجملة والافضل ان يسمى بعد العدد « معدود » او كناياته « مكنيا » .

٤ — ان كل ما ورد في كتب النحو بلفظ التمييز في موضوع كم الخبرية لم يكن يقصد به الا المعنى . والا فان التمييز يعد في المنصوبات اما المجرورات فلا تتضمن الا المجرور بالحرف والمجرور بالاضافة .

ونستنتج من ذلك كله ان الحديث عن التمييز المجرور هو ضرب من التجوز ادى الى الفوضى واضطراب المصطلحات النحوية . ومن الخير لنا وللنحو اجتثاثه من جذوره .

**جميل علوش**
**— الكويت —**

هوامش :

١ — شرح التصريح على التوضيح ج١ ص ٢٩٥ ( المتن والحاشية )

٢ — حاشية الصبان على شرح الاشموني ج٢ ص ٢٠٢ ( المتن )

٣ — المصدر السابق نفسه

٤ — العربي : ٢٣١ حزيران سنة ١٩٦١

٥ — انظر بهذا الشأن حاشية الصبان على شرح الاشموني ج٤ ص ٨٣ ( المتن والحاشية ) فقد عدد الاشموني سبعة وجوه شبه بينهما وانظر كذلك شرح التصريح على التوضيح ج٢ ص ٢٧٩ اذ اورد ابن هشام خمسة من مواطن الاشتراك بينهما .

٦ — اسرار العربية ص ٢١٥ — ٢١٦ .

٧ — المفصل للزمخشري . دار الجيل للطباعة والنشر ص ١٨٠

٨ — انظر حاشية الصبان على شرح الاشموني ج٤ ص ٧٩ — ٨٠

٩ — مبادىء العربية في الصرف والنحو ج ٤ ص ٢٨٧

١٠ — المرجع في العربية صرفها ونحوها ج٢ ص ١٢٣

١١ — القواعد الاساسية ص ٢٤١ — ٢٤٢

١٢ — الوافي ج٢ ص ٢٨٨ ( حاشية رقم ٤ ) .

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com



لمحة عن الكاتب :

- ولد عام ١٩٠٥.
- روائي وقصصي كان ابوه طبيبا وهو الاكبر بين ثمانية اخوة .
- عمل في عديد من الصحف والمجلات الامريكية ، آخرها مجلتا النايم والنيوزويك .
- حائز على جائزة الكتاب القومي عام ٥٦ وميدالية الجدارة الذهبية من اكاديمية الاداب والفنون الاميركية عام ٥٦ .
- توفي عام ١٩٧٠ .

# نادي الكوشيورنز

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

تأليف الكاتب الاميركي : جون أوهارا

رغم ان الفنانين هم الذين اسسوا نادي الكوتيورنز ، الا ان المجال كان مفتوحا لعدد محدد من الكتاب والرسامين لان يُقبلوا في عضوية النادي من آن لاخر . وهكذا اتيحت لي فرصة الانضمام لعضوية النادي .

كان النادي من اكثر الاماكن راحة وبهجة ، اذ انه بامكانك ان تسمع وقوع الابرة على الارض عندما تكون في غرفة المطالعة او الكتابة ، بينما يتضاءل احتمال الشعور بالوحدة بالنسبة للمتواجد في البار او في صالتي البلياردو والطعام . وبالاخص صالة الطعام حيث يتجمع اكثر الاعضاء لتناول الطعام حول مائدة دائرية الشكل واسعة .

بعد ان حصلت على شرف الانضمام للنادي تعودت ان اتناول طعامي يوميا هناك . وبهذه الطريقة تسنى لي ملاحظة السيد « شيلدريس » . كان دائما يأكل بمفرده على طاولة صغيرة بمواجهة الحائط ، ولم يكن يظهر عليه انه قد تكلم قط الى احد من الاعضاء ، حتى ان الايماءة بالراس التي كان يقابل بها المجتمعين حول الطاولة المستديرة في قاعة الطعام ، لم تكن تؤخذ على انها تحية بصورة مؤكدة .

قبل ايام قلائل ، سألت كليم كيربي ، وهو الشخص الذي قام بتزكيتي للانضمام الى عضوية النادي، ان يخبرني عن السيد شيلدريس قليلا ، وفيما اذا كان مضى وقت طويل منذ انضمامه للنادي .

« نعم ، بالتاكيد ، حوالي ثلاثين عاما » اجابني كيربي ، وعلقت على اجابته متسائلا فيما اذا كان دائما على هذه الحال من الانعزال مؤكدا على انه من العبث ان ينضم رجل مثله الى ناد .. اي ناد وفي الوقت نفسه يتميز سلوكه بالنفور من الاختلاط

بالاخرين .

ابتسم كيربي وقال : « من الممكن ان يكون ذلك صعب التصديق ،ولكن حتى عشر سنوات او اثنتي عشرة سنة خلت ،كان جورج شيلدريس عكس ما يبدو لك اليوم تماما .تجده دائما جالسا في البار يشرب ويمرح مع بقية الاعضاء وكله نشاط وحيوية » . وعندما سالته عن عمله اجاب كيربي « انه يرسم ، او على الاصح كان . وقد كان يعرف كواحد ممن اصطلح على تسميتهم بالرسامين التجديديين، وقد جمع اموالا طائلة. وبينما لا اتخيل احدا يمكنه وصف جورج بالبخل ، فانه على اية حال استطاع ان يعنى بالمحافظة على امواله . ثم انه قد توقف عن الانتاج في السنوات القليلة الاخيرة ، الامر الذي ، ربما ، كان سببا في عدم سماعك به » .

قلت لكيربي : « بل سمعت عنه بطريقة غامضة » . واستمر كيربي قائلا : « لقد تزوج من هوب ويستمور » وقاطعته هاتفا « نعم ، بالتأكيد سمعت عنه ، زوج هوب ويستمور ، لقد كانت واحدة من افضل الممثلات في نظري . اذن هذا هو جورج شيلدريس ! وهل ما زالا متزوجين ؟ » اجابني كيربي : « متزوجان ! نعم . ولكن طبعا .. » ولم يكمل كيربي جملته ، بيد ان عينيه بدتا حزينتين وتابع : « سوف اخبرك عن جورج » .

وقال : « لم يكن جورج على وجه الدقة ممازحا سمجا ، ولكنه بطريقة ما كان يبدو كذلك ، وخاصة مع ، حسنا ، شخص مثلك الان كعضو جديد . فقد كان يجمع كل ما يستطيعه ان يعرف عنك ، ثم وقبل ان يتعرف عليك كان يناقش اعمالك ، مهما كانت على مسمع منك ، وسوف يخرج باراء حول اعمالك اقل ما يقال عنها بانها مدمرة . ولقد كان يفعل ذلك مع الاعضاء الجدد من اجل اثارتهم طبعا . بالطبع كانت هذه مزحة قاسية ، او ما تسمونه انتم ابناء هذا الجيل سخافة . كان لديه عدد من المزحات الثقيلة ، حتى انه اخترع واحدة اخرى على شكل احجية فيها كثير من الالتواء والغرابة . حيث يدخل البار وينضم الى مجموعة ويحرص على ان تضم المجموعة عضوا جديدا .وهذا يعني انه لو بدا مزحته فان الاعضاء القدامى سيكونون على علم بما يجري ما عدا العضو الجديد . وسوف يتقدم جورج بكامل بشاشته واعتداده بنفسه الى الجماعة محييا ، ثم رويدا .. رويدا يبدا بتدوير الحديث وتوجيهه ناحية المسرح ومشاكله ، وسوف يقول متسائلا : « ماهو اسم تلك الممثلة التي كانت .. قبل سنوات بحق ممثلة جيدة ، وجميلة ، لولا انها اسرفت في معاقرة الخمرة لدرجة انها كانت تطرد من كل عمل اسند اليها ؟ » ومن ثم يبدا بتقريع مقدمة راسه باصابعه متظاهرا بانه يحاول ان يتذكر اسمها، بينما يكون الاعضاء القدامى الحاضرون والذين يعرفون خبايا هذه النكتة الاحجية قد بداوا بدورهم بالتظاهر والايحاء للعضو الجديد انهم يبحثون ايضا في ذاكرتهم عن اسم الممثلة . والشيء الذي يحصل بعد ذلك عادة ان ينهمك العضو الجديد بالمساعدة ومحاولة البحث في ذاكرته الذي لن يطول كثيرا ويطرح اسما ما.

والنقطة التي يريد ان يبرهن عليها جورج من وراء هذه الاحجية هي ان الاسماء كانت دائما تختلف من مرة لاخرى ، ولم يسبق ان سمع اسما تكرر مرتين . والان اعتقد انك ادركت ما حدث ، طبعا ، وفي احد الايام ، كنا نجلس في البار ، وكان هناك عضو جديد ، حديث السن ، وعندما لم يتمكن جورج من تذكر اسم الممثلة التي اعلن عنها ، قفز الشاب الجديد معلنا عن اسم احداهن ،وكان الاسم لهوب ويستمور »،« يا الهي .!» صرخت قائلا ، وسالت كيربي « ثم ماذا حدث؟ » وتابع كيربي : « حسنا، خيم على الجو هدوء وسكينة ،تخيلت انها لن تنتهي ، وكما ترى بنفسك ، فان بنية جورج الجسمانية هائلة جدا، ورغم ذلك فانني لم ار في حياتي احدا استطاع ان يسيطر على نفسه كما فعل . اخذ نفسا عميقا ثم قال : « هل رايتم ايها السادة .. انني لم اسمع نفس الاجابة مرتين ! » ثم استاذن منصرفا . والذي اعلمه هو ان تلك كانت المرة الاخيرة التي شاهدت جورج في البار » .

سالت كيربي « وماذا عن هوب ويستمور ، هل كان ذلك صحيحا بالنسبة لها ؟ »

اجابني : لا فرق ! فليس ثمة ادنى اهمية لذلك الان .

**فرحان الفرحان**
**ـ الكويت ـ**



ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

# الالهيات



## عند الفارابي

بقلم : عبدالكريم المراق

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

**تمهيد :**

اهم قضية شغل بها فكر الانسان منذ اقدم العصور حتى اليوم كانت ومانزال مشكل الالوهية او الواحد والكثرة وما يلازمها من تساؤلات حول الوجود والمصير .

فقد كان الانسان وما يزال يتساءل عن كيفية صدور هذا الكون وعن مبدعه ، وهل هناك قوة خفية تسيره ؟ واذا كانت هذه القوة موجودة فما هي طبيعتها وهل نحن قادرون على ادراك ماهيتها وحقيقتها في ذاتها ؛ ثم ما هو مصير هذا الكون بكل ما ومن فيه االى فناء ام هو خالد خلود مبدعه ؟ .

وقد حاول الانسان عبر اجياله المتعاقبة ان يكون لنفسه موقفا ازاء هذه التساؤلات . وقد كان من البديهي ان يختلف هذا الموقف قليلا او كثيرا من جيل الى جيل ، ذلك ان ما يتجمع لديه من الخبرات ومن الرصيد الثقافي والحضاري العام يمثل عنصرا هاما في تعديل الرؤيا وتكييفها وهذا واحد من المعطيات التي لا تتوفر بنفس الدرجة لكل من الافراد والشعوب ولذلك جاءت تصورات الرجل البدائي الذي طغت في مجتمعه شخصية الساحر مغايرة لما ادركه الانسان الذي ينتمي الى مجتمع تسوده عقيدة دينية سماوية وحتى بالنسبة لافراد هذا المجتمع فان تصوراتهم في حل هذه القضية تتفاوت كثيرا تبعا لنوعية الثقافة التي كيفت نظر الفرد وجعلته يفهم النصوص الدينية بنظرة كثيرا ما تكون مغايرة لنظرة غيره بالرغم عن ان العقيدة في اطارها العام تمثل عاملا مشتركا .

وهكذا نخلص الى القول بان القضية التي نعالجها هي في جوهرها قضية ميتافيزيكية بل هي القضية الام في هذا الميدان . وانطلاقا من هذا فاننا لا ننتظر حصول الاتفاق حول راي واحد في حل هذا المشكل ، ان تعدد مواقف الفلاسفة وتباينها في الكثير من الاحيان هو سر طرافتها في نظري فهو يمثل معرضا للافكار التي جاء كل منها تعبيرا عن حصيلة ما تجمع لذلك المفكر من ثقافة عامة ومن تجربة شخصية ومن استعدادات

---

★ الفارابي : عيون المسائل

نظرية ومن مواقف وجدانية بما فيها من مؤلم وسار . وبما أن الكثير من هذه العوامل غير قابل للتكرار بنفس النمط من شخص لاخر فقد كان من الطبيعي ان يجيء موقف المفكر في قضية ما ورائية كهـــذه موقفا فريدا ووحيدا من نوعه يعبر فيه المفكر عن رؤيته هو ويضفي عليه من ذاته الشيء الكثير .

ان المتتبع لظاهرة التدين عند الشعوب القديمه يجد ان عدة عوامل قد ساهمت في خلق هذه الظاهرة من ذلك مثلا : الخوف من الموت والدهشة أمام الحوادث التي تأتي بها الصدفة ويعجز الانسان عن فهمهـــا وتعليلها مثل الاحلام وخاصة ما كان موضوعه يدور حول اشخاص كانوا قد فارقوا الحياة ، وقد ساعد هذا على الاقتناع بأن كل كائن حي له نفس او حيـاة دفينة في باطنه يمكن ان تفارق جسده في حالات المرض والنوم والموت ، حتى أن الديانات الهندية القديمة اكدت على هذا المعنى حيث نجد ذلـــك بنصه في اسفار اليوبانشد : « لا يوقظن احد نائما ايقاظا مفاجئا عنيفا، لانه من اصعب الامور علاجا ان تفصل الروح فلا تعرف طريقها الى جسدها » .

وقد توسع مفهوم الروح ليشمل كل الكائنات وبذلك ارجعت حركات الكون كلها الى فعل الارواح من ذلك مثلا حركة الشمس او البرق او تهامس الشجر .

وانطلاقا من انه لكل شيء روح او الله حي فقد كانت المعبودات الدينية لا حصـــر لها ، وان كان « ويل ديورانت » قد ارجعها الى ستة أصنـــاف ، سماوي ، ارضي ، جنسي ، حيواني ، بشري والهي — ولما تصور الرجل البدائي عالما مليئا بالارواح التـي كان يجهل طبيعتها وغايتها فقد عمل على استرضائهـا وطلب معونتها ، فبرزت شخصيـــة الساحر الذي تبلورت في ذاته كل آمال الناس في أن تتحقق مطالبهم مثل دفع الشر وايقاع الاذى بالاعداء واطالة العمر واجتناب الاجهاض .

واقدم آلهة الهند التي ذكرتها اسفار الفيدا تتمثل في قوى الطبيعة نفسها وعناصرهـــا مثـل السماء والشمس والارض والنار والضـــوء والريح والمـاء والجنس .

ولكن ولما كثر عدد الالهة برز مشكل حول أي هؤلاء الالهة خلق العالم ؟

وتذكر اسفار اليوبانشد ان خلق العالم يعزى الى خلق أول قهار (١) « والواحد الاحد لم يكـــن هناك سواه » وقد تطور هذا المعنى في اسفار اليوبانشد الى الاعتقاد بالخلود الفردي ذلك أن الروح بعـد المـوت تلاقي اما عذابا او نعيما ( ٢ ) حيث نجد هذا المعنى في سفر ( كاتا ) من اسفار اليوبانشد « يفنى الفانـي كما تفنى الغلال » ويعود الى الحياة في ولادة جديدة كمـا تعود « الغلال » وقد عبد اليونانيون الجبال والمغارات والعدد ( ٣ ) والاشجار والاعمدة والشمس والقمر ، والمعز والاغنم ، واليمام والثيران ، واعتقدوا ان الهواء مملوء بالارواح الطيب منها والخبيث .

وقد ذهب هوميروس الى الاعتقاد بأن الطبيعة حية ومريدة وهو في الالياذة تصور بأن الالهة في قمـة الاولمب يؤلفون حشوده ملتفه على رأسها « نزوس » وكلهم في صورة بشرية ، غير ان مسائلا عجيبا يجري في عروقهم فيكفل لهم الخلود ، وهـــم يظهرون للناس ويختفون كما يشاؤون (٣) كما تصور الالياذة انه ليس في العالم الاخر ثواب ولا اعقاب الا في النادر يوزعهـا الالهة ، بمثل ما يوزعون في الحياة الفانية من عـدل معكوس فيجازون اصدقاءهم ويتنكرون باعدائهم ، وان صدقائهم ليست عطفا على الخير وعداوتهم نقمة على الشر (٤) واذا كانت الالياذة قد صورت الالهة بهـذه الصورة المزرية فقد كانت الاوديسا اكثر احتراما للالهة وتقديرا للفضيلة ويضاف الى هذا ما تميزت بـــه الاوديســه من ايمان راسخ بالعدالة الالهية والعالـم الروحاني والطهارة الباطنيه .

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

وافلاطون يرى في الاله غاية في السمو، فالله عنده روح عاقل محرك منظم جميل خـير عادل وكامل ، وهو بسيط **لا تنوع فيه ، ثابت لا يتغير ،صادق** لا يكذب ولا يتشكل اشكالا مختلفة كما صوره هوميروس في الالياذة (٥) وفوق هذا فان اله افلاطون هو علـة فاعلية للكون فهو الصانع الذي الف بين المادة القديمة والمثل القديمة فأوجد الكون .

وقد اكد ارسطو « انه يوجد بالضرورة جوهر دائم غير متحرك » .

وهذا الجوهر الاول هو غاية الكون ومن هنـا كان الكون كله في ترق مستمر منجذبا نحو هذه الغاية القصوى التي وان كان يقترب منها فهو لن يدركها لانها صورة محض والكون ترتبط فيه الصورة بالمادة وهكذا انتهى ارسطو الى اعتباره الاله علة غائية محركة للكون وان كان في ذاته ثابتا لا يتحرك .

واذا كان اله افلاطون صانعا لا مبدعا من عدم واله ارسطو علة غائية لم يوجد الكون وهو لا يعنـى به بل يعيش على تعقل ذاته فان افلوطين قد انتهـى

الى اعتبار الوجود فيضا الهيا فعن الكمال الالهي الازلي فاض العقل الكلي ثم نفس كلية ثم الهيولي الاولي غير المتعينة ثم النفوس الجزئية وهكذا وجد الكون ، فالله منطوين بهذا الاعتبار له صفة الفعل لانه لولاه لما وجد الكون وهو غاية الكون لان كل من فيه يسعى الى العودة اليه عن طريق جدل صاعد يبدأ من المادة وينتهي الى العنصر الالهي .

وقد تحدثت الكتب المقدسة كالتوراة والانجيل والقرآن عن اله مبدع للكون من عدم بحيث يكفي أن يأمر الاله بوجود شيء حتى يوجد وقد تأكد هذا المعنى في القرآن في مناسبات عديدة مثل قوله تعالى : « انما امره اذا اراد شيئا أن يقول له كن فيكون » . ( سورة يس الاية ٨٦ ) كذلك قوله تعالى : « وربك يخلق ما يشاء ويختار » ( سورة القصص الاية ٦٨ ) .

وقوله تعالى : « يزيد في الخلق ما يشاء ان الله على كل شيء قدير » ( فاطر الاية ١ ) .

كما تحدث القرآن عن العلم الالهي الذي احاط بكل شيء ظاهرا كان ام خفيا .

ونجد هذا في قوله تعالى : « وما يغرب عن ربك مثقال ذرة في الارض ولا في السماء » ( سورة يونس الاية ٦١ ) .

وقوله تعالى : « الم تر ان الله يعلم ما في السماوات وما في الارض » ( سورة المجادلة الاية ٧ ) .

وقوله تعالى : « الم تر ان الله يعلم ما في السماوات وما في الارض » ( سورة الحشر الاية ٢٢ ) .

وقوله تعالى : « وفوق كل ذي علم عليم » ( سورة يوسف الاية ٧٦ ) .

وكذلك قوله تعالى : « وما من غائبة في السماء والارض الا في كتاب مبين » ( سورة النمل الاية ٧٥ ).

وقوله تعالى : « وعنده مفاتيح الغيب لا يعلمها الا هو » ( سورة الانعام الاية ٥٩ ) .

ان هذا الاله المبدع للكون والمحيط علمه بكل شيء هو اله واحد متفرد ليس له شبيه او مثيل ويقصر ادراك البشر عن فهم حقيقته وماهيته وقد تحدث القرآن عن هذا الجانب في عديد المناسبات من ذلك مثلا قوله تعالى : « قل هو الله احد الله الصمد ، لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا احد » ( سورة التوحيد ) .

وكذلك قوله تعالى : « ليس كمثله شيء وهو السميع البصير » ( سورة الشورى الاية ١١ ) .

وقوله تعالى : « سبحان ربك رب العزة عما يصفون » ( سورة الصافات الاية ١٨٠ ) .

وقوله تعالى : « لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار » ( سورة الانعام الاية ١٠٤ ) .

كما تحدث القرآن عن جملة من الصفات الحميدة التي اعتاد الناس نسبتها الى البشر مثل الوجه والعين واليد والاستواء على العرش .

فقد ورد في القرآن حديث عن الوجه في قوله تعالى: « كل شيء هالك الا وجهه » ( سورة القصص الاية ٨٨ ) .

وقوله تعالى : « ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام » ( سورة الرحمن الاية ٢٧ ) .

كما ورد حديث عن العين في قوله تعالى : « واصبر لحكم ربك انه باعيننا » ( سورة الطور الاية ٤٨ ) .

كما ورد حديث عن اليد في قوله تعالى : ( ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله يد الله فوق ايديهم » ( سورة الفتح الاية ١٠ ) .

وكذلك ورد حديث عن العرش في قوله تعالى : « الرحمن على العرش استوى » ( سورة طه الاية٥) .

ان هذه الآيات لم تكن موضوع تساؤل بين المسلمين الاولين الذين قبلوها بمدلولها البسيط المعتاد والذي يفهمه ابن اللغة بيسر ولذلك فهموا العين على معنى الرعاية والحماية واليد على معنى التأييد والاستواء على العرش على معنى القوة والسلطان .

وبما أن انتشار الاسلام شمل الاعاجم وغيرهم من الاجناس غير العربية الذين لم يقدروا على فهم المعنى المجازي للغة العربية فقد تساءل هؤلاء الاعاجم عن ماهية مدلول هذه الآيات ، ونتج عن هذا التساؤل جدال تولدت عنه ثلاث فرق هي :

المشبهة او المجسمة : وهم الذين اخذوا بظاهر الآيات . ولعل اغلب هؤلاء ممن كانوا على الوثنية يعبدون آلهة مجسمة قبل دخولهم الى الاسلام .

المغالون في التاويل او المعطلة : واغلب هؤلاء كانوا من العلماء الموالي الذين الفوا تاويل مثل هذه الاوصاف في دينهم السابق فلم يقدروا على التحرر منه.

الصفاتية : وهم الذين لم يغالوا في لزوم الحرفية كما انهم لم يغالوا في التاويل فلم يتعمقوا في فهم مالم يكشف عنه النص صراحة ، ولذلك اثبتوا الصفات ونفوا التشبيه واقروا بجهل ماهية الاله وحقيقته في ذاته . واغلب هؤلاء كانوا من المسلمين العرب ، ومنهم مالك بن انس الذي قال :

« الاستواء معلوم والكيفية مجهولة والايمان به واجب والسؤال عنه بدعة » .

ان هذا الجدل الذي تركز حول طبيعة الاله وان كان لم يؤد الى راي نهائي يحل المشكل — فهو يعكس الى حد كبير مدى الاهمية التي احتلها هذا المشكل حتى انه اعتبر بحق قاعدة الانطلاق لكل المذاهب الاسلامية ويكفي للتدليل على هذا ان قضية تفرعت عن اصل

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

التوحيد وهي قضية القول بخلق القرآن عند المعتزلة ، فقد نتج عن هذه المشكلة صراع وفتنة في العالم الاسلامي الذي شغل جدا بالمشكلة للبحث عن حل عقلي وجذري في الفلسفة اليونانية (٦) .

ومن خلال هذه القضية وغيرها من القضايا المتفرعة عن البحث في طبيعة الاله وحقيقة صفاته برز مذهب الاعتزال في اطاره العقلي الخالص الذي يجعل من الاله فكرة بسيطة جدا ومجردة تماما كما برز اتجاه ثان كان ماديا جعل من الاله لحما وعظاما وبين هذين القطبين وجدت اتجاهات اخرى متعددة (٧) .

وقد برز الاتجاه العقلي عند المعتزلة كذلك في تحديد العلاقة بين الله والعالم . فقد قدموا اول الحلول العقلية لهذه القضية في العالم الاسلامي . فابو الهذيل العلاف كواحد من قادة المعتزلة الاوائل انتهى الى القول بأن العالم متكون من عدد غير محدد من الجواهر الفردة ، وان كل واحد من هذه الجواهر لا امتداد ولا ثقل له وهي صغيرة بصورة لا نهائية وغير قابلة للتشخيص وحول هذه الجواهر الفردة يوجد الفراغ الذي يفصل الواحد منها عن الاخرى . وهكذا ينتهي ابو الهذيل العلاف الى القول بأن الحقيقة الوحيدة الموجودة بعد الله هي الجوهر الفرد والفراغ .

ان هذه النظرية تذكرنا بالمذهب الذري اليوناني عند كل من ديموقرايط وابيقور غير انه ينبغي التأكيد على وجود فوارق جوهرية بين المذهبين من ذلك مثلا: ان هذه الجواهر عند المعتزلة مخلوقة لله وهي ليست خالدة ، وهي بالاضافة الى ذلك مفرغة من كل قدرة على الفاعلية حتى تبقى الفاعلية كلها لله ، ذلك ان كل تغير يحدث في الكون انما مرده الله وحده (٨) .

ومما تقدم يظهر ان هذه الفوارق مردها الى اثر الاسلام في النظرة الاعتزالية وسيكون لهذا انعكاساته على موقف فلاسفة الاسلام ازاء ارسطو من المحرك الاول الذي لا يتحرك .

## موقف الفارابي

وسط هذا الخضم من المجادلات الكلامية المتضاربة والمواقف الفلسفية المتعارضة التي كانت تدور حول قضية الواحد والكثرة كان لا بد للفارابي من ان يدلي برايه ويساهم في حل المشكل فأمامه مثلا فكرة ارسطو في المحرك الاول الذي لا يتحرك ، هذه الفكرة التي تتعارض تماما مع فكرة المبدع والخلاق الوحيد التي يقول بها القرآن كما ان المذهب الذري الاسلامي يبعد عن الجوهر الفرد كل تصور مادي وكل حركة ازلية ومعهما المبدآن الاساسيان في فلسفة ارسطو . وهكذا فان الفارابي اصبح مدعوا لان يختار واحدا من هذين الاتجاهين المتعارضين او ان يكون لنفسه موقفا وسطا حتى يجد مخرجا من هذا الطريق المسدود (٩) .

## الهيات الفارابي

كانت قضية الاله الواحد نقطة الانطلاق في فلسفة الفارابي الماورائية لانه المبدأ الثابت الذي اعتمده لبناء كامل العمارة الفكرية (١٠) بل قد ذهب الدكتور ابراهيم مدكور الى اعتبار تحليل الفارابي لموضوع الالوهية اساس كل مباحث الالهيات في المدرسة العربية (١١) .

واذا كان عصر المأمون قد تحقق فيه الاتصال بين الفكر العربي الاسلامي وسائر الحضارات والفلسفات بما فيها الفلسفة اليونانية كعنصر بارز ؛ فان العصر الذي عاش فيه الفارابي كان قد تجاوز مرحلة الاستهلاك ليبلغ مرحلة الانتاج والابداع الاصيل . واذا كان من اهم مميزات عصر المأمون ظهور حركة الاعتزال بنزعتها العقلية المتطرفة وظهور ابي يعقوب الكندي وظهور بوادر الفلسفة الاسلامية على يديه فقد كان من اهم مميزات القرن الرابع للهجرة ظهور ابي نصر الفارابي الذي اكتملت الفلسفة الاسلامية على يديه حتى انه يمكن القول بأن من جاؤوا بعده كانوا قليلا او كثيرا بمثابة تلاميذه . حتى قال فيه ابن خلكان « ولم يكن فيهم من بلغ رتبته في فنونه ، والرئيس ابن سينا بكتبه تخرج وبكلامه انتفع في تصانيفه » ، كما قال فيه بعض المستشرقين « ليس شيء مما يوجد في فلسفة ابن سينا وابن رشد الا وبذوره موجودة عند الفارابي » . كما قال فيه ابن سبعين : « هذا الرجل افهم فلاسفة الاسلام واذكرهم للعلوم القديمة وهو فيلسوف فيها لا غير ، ومات وهو مدرك محقق » .

واذا اضفنا الى هذا شهرة الفارابي بالتعقل الدائم والنظر المتواصل مع مايتبع هذا من ايثار للعزلة والانقطاع ادركنا الى اي مدى كان تفرغ الفارابي لمعالجة قضايا الفلسفة وعلى راسها قضية الاله .

حتى قيل عنه بأنه كان يحيا حياة الفلاسفة من زهد وانقطاع الى التأمل (١٢) كما قال عنه الاستاذ عثمان امين بأن « اظهر ما يستوقف في حياة الفارابي انه كان رجلا يميل الى التأمل والنظر ويؤثر العزلة والهدوء (١٣) .

واذا كانت قضية الاله هي حجر الزاوية في فلسفة الفارابي فكيف كان حله لهذه القضية ؟

جعل الفارابي بحثه في مسألة الاله في اتجاهين:

- ★ اتجاه منطقي اعتمده في تحديد الكائنات الواجبة والممكنة .
- ★ واتجاه لاهوتي عالج فيه ماهية الله وصفاته وعلاقة الله بالعالم الذي ابدعه (١٤) .

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

الاتجاه المنطقي : اعتمد الفارابي قانون السببية للبرهان على وجود الله . ويظهر هذا في قوله : « ان اول ما ينبغي ان يبتدىء به المرء هو ان يعلم ان لهذا العالم واجزاءه صانعا ، بان يتامل الموجودات كلها ، هل يجد لكل واحد سببا وعلة ام لا ؟

فانه يجد عند الاستقراء لكل واحد سببا عنه وجد ، ثم ينظر الى تلك الاسباب القريبة من الموجودات هل لها اسباب ايضا ام ليست لها اسباب ؟ فانه يجد لها اسبابا ، ثم يتامل وينظر ، هل الاسباب ذاهبة الى مالا نهاية له ام هي واقفة عند نهاية ؟ ام لبعض الموجودات اسباب للبعض على سبيل الدور ؟ فانه يجد القول بانها ذاهبة الى غير نهاية محالا ومضطربا ، لانه لا يحيط العلم بما لا نهاية له ، ويجد القول بان بعضها سببا للبعض على التعاقب محالا ايضا لانه يلزم من ذلك ان يكون الشيء سببا لنفسه، كما انه لو كان الالف سببا للباء ، والباء سببا للجيم والجيم سببا للالف ، لكان الالف سببا لنفسه وهو محال ، فبقي ان تكون الاسباب متناهية واقل ما يتناهى اليه الكثير هو الواحد ، فسبب الاسباب موجود وهو واحد (١٥) .

وهكذا نرى ان الفارابي في برهانه على وجود الله انطلق من ملاحظة الموجودات وتاملها حسب منهج استقرائي وانه خلال استقراء الموجودات تبين ان كل موجود له سبب عنه وجد وبذلك يكون قانون السببية ساري المفعول في وجود كل الكائنات في عالمنا هذا عالم الكون والفساد .ونظرا لان الاسباب والمسببات لا يمكن ان تتواصل الى غير نهاية لما يلزم عنه من استحالة بناء العلم لان العقل قاصر عن ادراك اللامتناهي وهكذا وجب التسليم بانتهاء هذه السلسلة من الاسباب والمسببات الى سبب اول واجب الوجود بذاته وهو الله وحده .

ومن هنا يتبين ان قانون السببية اذا كان نافذ المفعول في كل ما عدا الله فهو لا ينطبق على السبب الاول واجب الوجود بذاته وكما بطل التسلسل كذلك يبطل الدور لما يلزم عنه من انهيار قانون السببية في عالم الكائنات اذ ينتج عن القول بتعاقب وجود الاشياء بشكل دائري ان يكون السبب الاقصى وهو ( الالف ) ناتجا مثلا عن الجيم الذي هو مسبب عن الالف . وهكذا يكون الالف اوجد نفسه بنفسه وبهذا يبطل قانون السببية في عالم الكائنات وهو محال .

وهكذا يبطل الفارابي فرض الدور والتسلسل لينتهي الى تاكيد انطباق قانون السببية على ما سوى الله والانتهاء الى التسليم بالسبب الاول الواجب الوجود بذاته وهو الله وبناء على ان اقل ما يتناهى اليه الكثير هو الواحد كان سبب الاسباب واحدا وهو الله .

ومن هنا يتبين ان الموجودات الواجبة على نوعين هما الواجب الوجود بذاته وهو الله ، والواجب الوجود بغيره وهو كل ما سوى الله وهكذا الواجب بغيره كان قبل توفر اسباب وجوده ممكنا .

وفي عيون المسائل يؤكد الفارابي ان الموجودات على ضربين : واجب الوجود وممكن الوجود ثم ان الواجب الوجود على ضربين : واجب الوجود بالذات وهو الذي لا يحتاج في وجوده الى علة خارجية عنه وهو الله وحده الذي يستمد وجوده من ذاته ثم واجب الوجود بغيره وهو الممكن اذا توفرت له اسباب الوجود من خارج ذاته .

ولما كان كل ممكن لا بد ان تتقدم عليه علة تخرجه الى الوجود وبالنظر الى ان العلل لايمكن ان تسلسل الى غير نهاية فلا بد من القول بوجود واجب الوجود بذاته لا علة خارجية له (★) ومعنى الموجود الواجب انه يحمل في ذاته البرهان على انه يجب ان يكون واحدا لا شريك له .

ثم يزيد هذا المعنى تاكيدا في مبادىء الفلسفة القديمة ان يميز بين الموجودات من حيث اعتبار ذاتها فيقول : « ان الموجودات على ضربين : احدهما اذا اعتبر ذاته لم يجب وجوده ويسمى « ممكن الوجود » والثاني اذا اعتبر ذاته وجب وجوده ويسمى « واجب الوجود » واذا كان ممكن الوجود — اذا فرضناه غير موجود لم يلزم عنه محال ، ولا غنى بوجوده عن العلة، واذا وجب صار واجب الوجود بغيره فيلزم من هذا انه كان مما لم يلزم ممكن الوجود بذاته ، واجب الوجود بغيره » . نستخلص من هذا الكلام ان الاشياء في الكون لا يخلو امرها بين حالتين : فهي اما في طور الاستعداد والامكان دون ان يكون لها من ذاتها ما به تتحول من طور الامكان الى طور الوجود الفعلي ويقال عنها في هذه الحالة انها ممكنة الوجود بذاتها او هي حسب تعبير ارسطو موجودة بالقوة ، وعلى فرض ان الاسباب الخارجية لم تتوفر لنقلها من طور الامكان الى طور الوجود الفعلي فانه لا يلزم عن ذلك محال عقلي . اما بالنسبة للحالة الثانية وهي ان تتوافر الاسباب الموجبة لنقل هذه الموجودات من طور الامكان الى طور الوجوب فعندئذ لم يعد هناك مجال لبقائها في طور الامكان بل يصبح وجودها واجبا ولكنه ليس وجوبا ذاتيا بل هي واجبة الوجود بغيرها وهذا الواجب الوجود بغيره عنصر جديد في فلسفة الفارابي الالهية وقد احدث الفارابي هذا المفهوم الجديد ليكون الواسطة الطبيعية بين واجب الوجود بذاته وبين الممكن العقلي الخالص ، حتى يعبر عن هذا العالم ويصفه وصفا ينطبق عليه (١٦) .

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

وقد ذهب « تولدزيهر » الى تسمية هذا المفهوم الجديد بـــ « واجب الوجود النسبي » ولكن ما نجده في نصوص الفارابي يؤكد كلمة « الواجب الوجود بغيره » وهو تعبير ادق .

ومما ورد في كلام تولد زيهر حول هذا المعنى في مقالة عن الفلسفة الاسلامية ضمن كتاب تاريخ الفلسفة العام قوله : « ان الفارابي ــ لا ابن سينا ــ كما ذهب اليه البعض ، هو الذي التمس المخرج من المازق الذي ينشأ عن القول بضرورة وجوب هذا الكون ، اذا كان معلولا للعلة الاولى الواجبة ، وذلك بأن احدث الفارابي على نحو حاذق نافذ مقولة جديدة هي «الواجب الوجود النسبي» الذي من حيث هو يدخل فيمقولة الممكن»(١٧).

ومهما يكن فان هذه الشهادة من تولد زيهـــر تؤكد مرة اخرى ان انشاء هذه المقولة الجديدة امر له قيمة في الفلسفة العربية الاسلامية واذا ما اضفنا الى هذا العديد من المفاهيم الجديدة التي ابتكرها فلاسفة العرب يتاكد نصيب الفلسفة الاسلامية في الابتكار او في اصلاح مذهب ارسطو ومواصلة بنائه (١٨) كما يتاكد ان جهودهم ليست كما يدعـــي رينـــان وغيره من المستشرقين انها لا تعدو أن تكون نقلا مشوها لفلسفة ارسطو .

وبعد ان بين الفارابي الممكن الوجود والواجب بغيره انتهى الى بيان الواجب الوجود بذاته وهو الله فقال : « والاشياء الممكنة لا يجوز أن تمر بلا نهاية ، في كونها علة ومعلولا ، ولا يجوز كونها على سبيـــل الدور ، بل لا بد من انتهائها الى شيء واجب ، هـــو الموجود الاول ، فالواجب الوجود متى فـــرض غير موجود لزم عنه محال ، ولا علة لوجوده ، ولا يجـــوز كون وجوده بغيره ، وهو السبب الاول لوجود الاشياء. ويلزم ان يكون وجوده اول وجود وان ينزه عن جميـــع انحاء النقص » .

وهكذا يكون الفارابي قد انتهى من ملاحظة الكون وتامل الكائنات الى التميز في هذه الكائنات بين الممكن الوجود بذاته والواجب الوجود بغيره والواجب الوجود بذاته وهـــو الله .

**الله : ماهيته صفاته وعلاقته بالكون**

سبق ان ذكرنا بان الفارابي توخى في بحثه عـــن موضوع الاله اتجاهين منطقي ولاهوتي وبعد ان برهن منطقيا على وجود الله واثبت وحدانيته سيتوخـــى الطريق اللاهوتي لمعالجة قضايا ماهية الاله والصفات وعلاقة الاله بالعالم .

**١ ــ ماهيته وهل تقوى عقولنا على ادراك حقيقته في ذاتـــه :**

يقول الفارابي : « الاول لا يمكـــن تحديده او تعريفه ، اذ انه غاية في البساطة وهو ليس بجسم ، هو وحدة مطلقة غير منقسم » (١٩) .

ثم يقول : « ولما كان الاول غير مادي فهو بجوهره عقل بالفعل اذ ان المادة هي التي تمنع الصورة من ان تكون عقلا بالفعل ومعقولة بالفعل ، والاول يعقل ذاته فهو عقل وعاقل ومعقول ولكن كل ذلك جوهر واحد غير منقسم ولا متكثر » (٢٠) .

فان حقيقة الله ليست شيئا سوى انه حق (٢١) واذا كان الله غير قابل للتحديد لانه لا تركيب فيه ولا جنس له فهل مرد ذلك الى طبيعة الموضوع في ذاتها ام لقصور في عقولنا ؟

يقول الفارابي : « ليس نقصا معقول عندنـــا لنقصانه في نفسه ولا عسر ادراكنا له لعسره فـــي وجوده ، ولكن لضعف قوى عقـــولنا نحن عسر تصوره » (٢٢) .

اذن نحن لا ندرك حقيقة الاله في ذاته لان عقولنا محكم محدوديتها لا تقوى على ادراك اللامتناهي ذلك ان عقولنا مرتبطة في احكامها بالمادة ومقاييسها والله منزه عن مخالطة المادة فلا تنطبق عليه مقاييسها .

" ولكن اذهاننا وقوى عقولنا ممتنعة ، لضعفها وبعدها عن جوهر ذلك الشيء من ان نتصوره على التمام وعلى ما هو عليه من كمال الوجـــود وهـــذان الشريفان من كل واحد منهما هو من الاخـــر في الطرف الاقصى من الوجود : احدهما في نهاية الكمال والاخر في نهاية النقص » (٢٣) ذلك ان تلبسنا بالمادة هـــو السبب في ان صارت جواهرنا جواهر تبعد عن الجوهر الاول ، اذ كلما قربت جواهرنا منه كان تصورنا له اتم وايقن واصدق ، وذلك اننا كلما كنا اقرب الى مفارقة المادة كان تصورنا له اتم (٢٤) ان فكرته قائمة في نفوسنا ولكننا عاجزون عن ادراك كماله المطلق ، لانه نور ولفرط انبثاق ضيائه تعجز عقولنا عن رؤيته .

ولكن اذا كنا قاصرين عن ادراك الحقيقة على ماهي عليه بالفعل وبصورة مطلقة فهل يحق لنا ان نطلق على الله افضل ما عندنا من الصفات ؟

يقول الفارابي : « غير أن الانسان يثبت للباري احسن الاسماء الدالة على منتهى الكمال ، وهو اذا وصف بصفات فانها لا تدل على المعاني التي جـــرت العادة بان تدل عليه (٢٥) . على ان هـــذه الصفات جميعا يجب ان تعتبر مجازية ، لا ندرك كنهها الا بطريق التمثيل القاصر » (٢٦) . وهكذا تكون معرفتنا للالـــه معرفة نسبية اضافية اي .. اذا صح التعبير هـــي

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

معرفة انسانية تعبر عن تصور انساني للاله هـــذا التصور الذي اشتقه الانسان من واقعه الذي يعيش فيه فاطلق افضل ما ادركه من الصفات على الذات الالهية ولذلك وجب على كل من يصف الباري بصفـــة ما أن يخطر بباله مع تلك الصفة ان الله بذاته منزه عن ان يشبه تلك الصفة لانه افضل واشرف واعلى وانه لا يتهيا لاحد ، احاطة العلم به كما هو .

يقول الفارابي : « ولما لم يقدر الانسان علـــى معرفة شيء سوى ما شاهده بحواسه ، وفهمه بعقله مما شاهده ، لم يجد بدا من وصف الباري الذي هـــو سبب الاسباب ، والعبارة عنه بما وجد السبيل اليه من الالفاظ والاوصاف ... وعلم انه لا يلحقه شيء مـــن جميع الاوصاف التي شاهدها وعلمها لتفرده بذاته ، ولانه منزه عن كل ما احبه وعرفه ، لم يجـــد طريقا احسن من ان ينظر الى الموجودات التي لديه ، فاذا تاملها وجدها صنفين : فاضلا وخسيسا ، ووجـــد الانيق والاجدر بسبب الاسباب الواحد الحق ، ان يطلق عليه من كلا الصنفين افضلهما ، مثل انه راى الموجود والمعدوم ، وعلم ان الموجود افضل من المعدوم ، فاطلق القول عليه وقال : انه موجود ، ورأى الحي وغـــير الحي ، وعلم ان الحي افضل من غير الحي ، فاطلـــق القول عليه وقال انه حي ، ورأى العليم وغير العليـــم فاضاف اليه العلم ، وكذلك جميع الاوصاف» (٢٧) .

وهكذا يتاكد عند الفارابي اننا لا نعرف حقيقة الاله في ذاته وانما نحن نعرف فقط افكارنا التي نطلقها في شكل صفات على الذات الالهية وان هذه الصفات لا تعدو كونها افكارا ناتجة عن خبرة انسانية وليســت تعني مطلقا انها تعبر عن حقيقة الاله في ذاته . ولذلك يقول الفارابي : « على ان الواجب على كل مـــن يصف الباري بصفة ما ، ان يخطر بباله مع تلـــك الصفة ــ انه بذاته منزه عن ان يشبه تلك الصفة ، بل هو افضل واشرف واعلى ، وانه لا يتهيا لاحد احاطة العلم به كما هو (٢٨) .

وبهذا يكون الفارابي قد سبق ايمانويل كانـــت بعدة قرون في حكمه على العقل بالتصور عن معرفة حقائق الاشياء في ذاتها وان معرفتها لهذه الحقائـــق الغيبية لا تعدو مجرد الافكار التي نكونها حولها .

**ب ــ قضية الذات والصفات**

سبق ان اوضحنا ان هذه القضية احتلت مكانة بارزة ضمن المجادلات الكلامية . فقد اثبتت جماعـــة كبيرة من السلف صفاتا ازلية مستقلة عن الذات الالهية مثل العلم والحياة والقدرة والارادة .. وانكر المعتزلة القول بوجود هذه الصفات مستقلة عن الذات الالهية حتى ان شعارهم كان « من اثبت لله صفة قديمة زائدة من الذات فقد اثبت له شريكا » وقالوا بأن الصفات هي عين الذات وقـــد قـــال الشهرستاني في الملل والنحل في معرض حديثه عن المعتزلة : « .. ونفوا الصفات القديمة اصلا فقالوا : هو عالم بذاته وقادر بذاته وحي بذاته لا بعلم وقدرة وحياة ، هي صفات قديمة ومعان قائمة به ، لانه لو شاركته الصفات في القدم لشاركته في الالهية »

والملاحظ هنا ان هذا الموقف الاعتزالي مستمد من نظرتهم التنزيهية حتى انهم وصفوا انفسهم بالمنزهة وان كان خصومهم من الصفاتية قد نعتوهم بالمعطلة ..

وقد حاول ابو حسن الاشعري ان يتوسط بـــين الموقفين فقال بأن الصفات ازلية وقائمة بالذات . وقد ذكر الشهرستاني فيمعرض حديثه عن الاشعرية مايلي: « قال ابو الحسن ( الاشعري ) : الباري تعالى عالـــم بعلم ، قادر بقدرة حي بحياة مريد بارادة ، متكلـــم بكلام ، سميع بسمع بصير ببصر ... وهذه الصفات ازلية قائمة بذاته : لا يقال هي هو ولا غيره ولا لاهو ولا لاغيره » .

**موقف الفارابي :**

اعتمادا على ان الاله عند الفارابي في غاية البساطة والكمال والجمال والتجريد لانه مخلص من المادة ولانه عقل مطلق ، فقد انكر الفارابي انكارا كامـــلا القول بوجود صفات الهية مستقلة عن ذاته وهو بهذا يقترب كثيرا من موقف المعتزلة من جهة كما يقترب من جهـــة اخرى من موقف الكرمية احد الفروع الشيعية التـــي تشيعت بالافكار الفلسفية ، لان هذه الفرقة تنكر هـــي الاخرى القول باثبات الصفات الى الله فهم يرون بأن ماهية الذات الالهية هي فكرة بسيطة مفرغة من كل محتوى (٢٩) وهذه الفكرة تقبل بداهة ، فالله عقـــل خالص لا يمكن ان نصفه بأي وجه من الوجوه (٣٠) فالاله عند الفارابي حي وليست الحياة صفة مزيدة عليه والحياة جوهره وطبيعته . وهو عليم (٣١) ولا فرق بين علمه وجوهره . وهو عاشق يعشق ذاته ، لانه خير محض وجمال محض .

وهو سعيد وسعادته في ذاته وهي ابدية وكاملة.

ان هذه الصفات لا تحدث تعـــددا في ذاته بل صفاته هي عين ذاته وبهذا يكون الاله عند الفارابي من جهة اخرى شبيها بالاله عند ارسطو لانه عقل يعقل ذاته، وهو فكرة الفكر وهو ضروري الوجود لا غاية له خارجة عنه وهو كذلك شبيه بالاله عند افلاطون او مثال المثللانه كمال وجمال وخير على انه ينبغي التنبيه على ان وجود بعض الشبه بين الاله عند الفارابي وعند ارسطو لا يعني ان الاتفاق حاصل بينهما من ذلك مثلا ان فكرة المحرك

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

الاول الذي لا يتحرك وهي ما يقول به ارسطو في كتاب ما بعد الطبيعة عن اله هو علة محركة او علة غائية لا يتحمس له الفارابي ، ويضاف الى هذا النوع ان موضوع اللاهوت في فلسفة ارسطو لا يحظى الا بمكانة ثانوية لانه فوق متناول الانسان ، وابحاثه ليست موضوعية ولذلك لم تكن معرفة الاله في ذاته هدفا لارسطو وان هذا الموضوع لا دور له لا في السياسة ولا في الاخلاق وعلى العكس من هذا فان فكرة الاله في العالم الاسلامي هي نقطة الانطلاق في الدين وهي الاساس لكل الحضارة الاسلامية كما كانت الموضوع الاسمى لكل المحاولات التوفيقية حتى انه يمكن القول بان على الباحث ان يكون لاهوتيا قبل ان يكون فيلسوفا (٢٢) .

**جـ ــ الله والكون :**

تعددت آراء الفلاسفة وتضاربت حول تفسير كيفية وجود الكون .

* فمنهم من جاء تفسيره ماديا صرفا فقال بقدم العالم بكل ما فيه من مادة وصورة وزمان وتركيب . وقد بني هذا التفسير على انكار القول بوجود اله متميز عن الكون ومدبر له .

* وفي مقابل هذا الاتجاه المادي الصرف وجد اتجاه آخر اقر في شكله العام بوجود قوة روحية غير مادية متميزة عن الكون وهي ليست ذات اثر فيه بوجه او بآخر .

وضمن هذا الاتجاه العام يمكن التمييز بين اربعة اتجاهات :

ا ــ القول بوجود اله متميز عن الكون وهو علة فاعلية للكون لكن لا على اساس الابداع والخلق من عدم بل على اساس الصنع كما هو الحال بالنسبة لاله افلاطون الذي كان دوره التاليف بين المثل القديمة والمادة القديمة فكان بذلك صانعا للكون بمثابة النجار الذي يصنع الكرسي على ضوء مثال مسبق ومن مادة خشبية متوفرة ، ويعتبر موقف ابي زكرياء الرازي غير بعيد عن موقف افلاطون لانه يقول بقدم المادة .

ب ــ التسليم بوجود اله متميز عن الكون باعتباره مطلق الكمال وان الكون قديم بمادته وصورته وزمانه . وان الله ليس علة فاعلية له بل هو علة غائية وهو لذلك يحرك الكون دون ان يتحرك لانه لو تحرك لكانت حركته نحو غاية وفي ذلك نقص له ومن هنا فان هذا الاله يعيش على تعقل ذاته وتعشقها .

واول وابرز من مثل هذا الاتجاه هو الفيلسوف اليوناني ارسطو (٣٣)

جـ ــ القول بان وجود العالم جاء عن طريق الفيض الازلي عن الكمال الالهي وبذلك يكون العالم محدثا باعتبار الذات لانه في ذاته محتاج الى من اوجده وهو الواحد مصدر الفيض ثم هو قديم باعتبار الزمان لان الفيض عملية ازلية بازلية الواحد ويعتبر الواضع الاصلي لهذا الاتجاه هو افلوطين زعيم المدرسة الاسكندرانية ، ويمكن ان يحشر الفارابي وابن سينا ضمن هذا الاتجاه ولكن في شكله العام فقط نظرا لوجود فوارق اساسية بين افلوطين وهذين الفيلسوفين الاسلاميين نتعرض لها في الابان .

د ــ القول بوجود اله متميز عن الكون باعتباره علة مبدعة له من عدم في زمان معين حددته الارادة الالهية بصورة حرة ومطلقة فكان العالم محدثا بالذات وبالزمان وبكل ما ومن فيه : « انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون . » « وربك يخلق ما يشاء ويختار » ثم ان الله يعلم كل ما يجري في الكون بحيث لا يغرب عن علمه مثقال ذرة في الارض ولا في السماء وهذا الاتجاه هو الذي جاءت به كل الديانات السماوية في خطوطها العامة ويمثله في الاسلام اغلب المتكلمين وفي طليعتهم ابو حامد الغزالي في كتبه تهافت الفلاسفة والاقتصاد في الاعتقاد وكتاب الاربعين في اصول الدين (٣٤) .

**موقف الفارابي من هذه القضية : ــ**

يذهب الاستاذان كرم والبازجي الى القول بان « اكبر الظن انه ... اعتمد الطريقة الاسكندرانية في حل مسالة الوجود وكيفية صدوره لانها تلائم الاسلام الذي نشا عليه وتنسجم مع ميله التوفيقي » (٣٥) .

ويشاطر هذا الراي واستنادا الى ما ورد في التصنيف السابق فاننا نسلم بان الفارابي قد التجأ الى فكرة الفيض الافلوطينية لحل مشكلة الوجود غير انه من الواجب ان ننبه هنا بان اعتماد الفارابي لهذه الفكرة لا يعني انه متفق تماما مع كل ما جاء فيها بالرغم من انها تعد اقرب النظريات الفلسفية الى وجهة النظر الاسلامية لانها تحرره من ارسطو في رايه في المحرك الذي لا يتحرك الذي ينفي عنه كل دور في ايجاد الكون ، كما تحرره من فكرة الصنع الافلاطونية التي تجعل الاله متوقفا في ايجاد الكون على المادة القديمة والمثل القديمة، وبذلك يكون ايجاد الكون ناتجا عن فيض من كمال الذات الالهية نفسها . فكيف كانت عملية الفيض هذه ؟

يقول الفارابي : « وجود باقي الكائنات يتبع حتما وجود الاول وهي فيض منه ، هذا الفيض قديم ، وهو لا ينقص شيئا من الاول ولا يزيد اليه كمالا » (٣٦) .

نستفيد من هذا القول ما يلي :

اولا : ان كل الموجودات في هذا الكون محتاجة في وجودها الى الاول وهي بهذا الاعتبار تكون معلولة لعلة اوجدتها اي ان الكون باعتبار الذات حادث وليس قديما .

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

ثانيا : ان الفارابي قد ذكر صراحة بان هذا الفيض قديم ومعنى هذا انوجود الكونلم يتقيد بزمان مخصوص اي ان العالم قديم باعتبار الزمان .

ولكن اذا كان هذا الفيض ازليا فهل كان من قبيل الطبع وبصورة خارجة عن قصده وارادته كما تنتشر الحرارة عن النار والبرودة عن الثلج والنور عن الشمس ؟ وهل يلزم عن هذا الصدور ان يكون الله جاهلا لما يجري في الكون ؟

يجيب الفارابي عن هذا بقوله : « ووجود الاشياء عنه لاعن جهة قصد منه يشبه قصودنا . ولا صدرت الاشياء عنه على سبيل الطبع من دون ان يكون له معرفة ورضاء بصدورها وحصولها ، انما ظهرت الاشياء عنه لكونه عالما بذاته ، وبانه مبدأ النظام الخير في الوجود على ما يجب ان يكون عليه فاذا علمه علة لوجود الشيء الذي يعلمه . وعلمه للاشياء ليس بعلم زماني وهو علة لوجود جميع الاشياء بمعنى انه يعطيها الوجود الابدي ويدفع عنها العدم مطلقا لا بمعنى انه يعطيها وجودا مجردا بعد كونها معدمة . »

وهكذا ينتهي الفارابي الى التأكيد بان الله قد اوجد العالم عن قصد وارادة هي غير ارادتنا نحن وان علمه علة لوجود الاشياء وان هذا العلم ازلي .

ولكن بالرغم من تصريح الفارابي بان هذا الفيض خارج الزمان نجد ان الدكتور ابو ريده يقرر صورة قاطعة ان الفارابي يقول بحدوث العالم من عدم (٣٧) . يقول الدكتور ابو ريده : « فالذي نتعلم به هو ان الكندي والفارابي يقرران حدوث هذا العالم لا في زمان وان الزمان حادث » ويستند الدكتور ابو ريده في رايه هذا الى ماذهب اليه الفارابي في كتابه الجمع بين رايي الحكيمين الى التأكيد على خطا من ظن بان ارسطو يقول بقدم العالم واعتبر هذا الظن « قبيحا مستنكرا » ولعل هذا الجزم الذي انتهى اليه الدكتور ابو ريده له ما يبرره من كلام الفارابي الذي يقول : « والابداع هو حفظ ادامة وجود الشيء الذي ليس وجوده لذاته ادامة لا تتصل بشيء من العلل غير ذات المبدع ونسبة جميع الاشياء اليه ، من حيث انه مبدعها نسبة واحدة وهو الذي ليس لافعاله لمية ولا يفعل ما يفعله لشيء اخر . »

فقد تكررت في هذه الفقرة عبارات الابداع وتنزيه الاله عن ان يسأل عن افعاله ، وهذا فيه ما يدل على ان الارادة الالهية حرة في ان الزمان الذي تراه ملائما لايجاد الكون ، بالرغم عن ان هذا المفهوم قد لا يتماشى مع جوهر مفهوم الفيض الازلي الذي يقول به الفارابي بصريح عبارته . ولكن هذا الكون الذي جاء نتيجة فيض عن الكمال الالهي فما هي علاقته بمبدعه وما هو دور الالة بعد هذا الابداع وهل ان عنايته ورعايته تبقى شاملة للكون فما هو موقف الفارابي من هذه النقطة ؟ والى اي حد تتماشى نظرته مع فكرة الالة كما تصوره العقيدة الاسلامية من خلال ما ورد في القرآن ؟

يرى الدكتور ابراهيم مدكور بان الاله عند الفارابي بعيد جدا عن العالم وانه غير الاله الذي تحدث عنه القرآن باعتباره الها قريبا من مخلوقاته يجيب دعوة الداعي اذا دعاه . ثم ان تصور الاله بصورة مجردة تماما يجعل من كل دعاء او تعبد غير ذي جدوى ، لان هذا الاله المجرد لا يعرف العالم نظرا لانه بعيد عنه ولا يتصل به ابدا . ان حصر الاله وجعله يعيش فقط على تعقل ماهيته هو حكم عليه بان يكون جاهلا لكل شيء خارج ذاته . (٣٨) حتى ان الغزالي في هجومه على الفلاسفة انتهى الى اتهامهم بالكفر لما يلزم عن قولهم بان الله يعلم الكليات دون الجزئيات من ان يكون علم الانسان وهو من المخلوقات ــ اشمل واوسع من علم الله ، ذلك اننا نعرف ذواتنا ونعرف الاخرين في حين ان الله على هذا الاساس يعرف ذاته فقط ، فهل يعقل ان رب الارباب وسبب الاسباب يجهل ما يجري في العالم ؟ (٣٩) .

ومما تقدم يمكن ان نتبين ان الدكتور ابراهيم مدكور يجعل الفارابي في هذه النقطة تابعا لارسطو في اعتبار الاله مكتفيا بتعقل ذاته دون سواها وانه لا يهتم بالكون ولا يعلم ما يجري فيه على اساس ان الكامل لا يتعلق اهتمامه بالناقص انطلاقا من فكرة التسامي التي يقول بها ارسطو .

ومن جهة اخرى فقد كان حكم الغزالي على كل من الفارابي وابن سينا بالكفر في قضايا ثلاث كانت مسألة القول بان الله يعلم الكليات دون الجزئيات واحدة منها . ويضيق مجال هذا البحث عن المزيد من التوسع حول هذه النقطة التي عالجها بالخصوص كل من الغزالي في تهافته وابن رشد في تهافت التهافت ولكن المهم في نظري هو انني لا اتفق مع ما ذهب اليه الدكتور مدكور من اعتبار الفارابي في هذه النقطة مسايرا لارسطو . فقد تكون هناك نقاط يلتقي فيها المعلم الثاني بالمعلم الاول مثل النزعة العقلية التي جعلت من الفيلسوفين ينظران الى الاله بمنظار عقلي خالص على ان في ذلك كماله المطلق غير ان الالتقاء حول هذه النقطة مثلا لا يعني التوافق التام من ذلك مثلا ان الاله عند الفارابي له صفة الفعل والابداع للكون عن قصد وارادة وعن علم بما يفعل وازيد على هذا فاقول/ثم هو يرعى الكون ويحيطه بعنايته فيرسل الرسل مبشرين يخاطبون الناس بما يفهمون وهذا ما يؤكده الفارابي نفسه فيقول : « ان الطبيعة لا تفعل شيئا باطلا فكيف مبدع الطبيعة ؟ والباري تعالى حيث هو وهب الاختيار والفكر والروية

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

للبرية ، لم يكن ينبغي ان يهمل امرها . وكان من الواجب في عدله وصنعه المتقن ان ينهج لها منهجا سلكونه . ولما كان ذلك واجبا لم يكن ينبغي ان يرسل اليها من ليس من طبعها لانهم لم يكونوا يقدرون على الاستفهام ممن هو من غير طبعهم » (٤٠) .

اعتقد انه بعد هذا الكلام الصريح والواضح من قبل الفارابي لا يصح بعد اليوم اتهامه بالانغلاق في الفلك الارسطي وبالقول عن الاله بانه بعيد عن الكون بصورة تجعله يجهل كل شيء عنه ثم هو بالتالي لا يحيطه بالرعاية والعناية .

**ـ الفيض والعقول والافلاك :**

ولكن كيف تمت عملية الفيض هذه ؟ نظرا لان الله عقل محض فقد كان من الطبيعي ان يكون اول الفيوضات عقلا غير متجسم لانه لا يصدر عن العقل الا عقل ، يقول الفارابي : « يفيض من الاول وجود الثاني ؟ فهذا الثاني هو ايضا جوهر غيرمتجسم اصلا،ولا هو في مادة فهو يعقل ذاته ويعقل الاول ، وليس ما يعقل من ذاته هو شيء غير ذاته . » (٤١) .

فاول الفيوضات عقل غير متجسم الا ان هذا العقل سيكون له دور مزدوج في تعقله ذلك انه يتعقل الاول الذي سبب وجوده وهو الله ويتعقل ذاته وهذه الازدواجية في التعقل هي امر عارض راجع الى العقل الثاني وليست تعود الى العقل الاول ( الله ) وهكذا تكون الكثرة قد بدات مع هذا العقل الثاني ثم انها ستتواصل حيث سيفيض عن العقل الثاني عقل ثالث نتيجة تعقله للاول كما يلزم عن تعقله لذاته التي تخصه ان تفيض عنه السماء الاولى . يقول الفارابي : « فيما يعقل من الاول يلزم عنه وجود ثالث ، وبما هو فتجوهر بذاته التي تخصه يلزم عنه وجود السماء الاولى . وتتواصل الفيوضات حتى تصل العقول الثواني الى العقل العاشر الذي لافلك له بل هو مدبر الكون الذي دون فلك القمر (٤٢) .

اذن بالعقل الحادي عشر وبفلك القمر تنتهي الفيوضات بالنسبة للعالم العلوي وهو عالم ما فوق فلك القمر وهذه الموجودات العلوية المفارقة للمادة حصلت لها كمالاتها منذ اول وجودها . ثم توجد بقية الكائنات بواسطة مدبرها وهو العقل الحادي عشر او العقل الفعال غير ان هذه الموجودات ستكون مخالطة للمادة وهي لذلك سيكون لها نقص في وجودها وعلى كل نوع ان يعمل على الترقي شيئا فشيئا حتى يبلغ اقصى كمالاته في جوهره ثم في سائر اعراضه . يقول الفارابي : « وهذه الموجودات التي احصيناها ، هي التي حصلت لها في كمالاتها الافضل في جواهرها منذ اول الامر . وعند هذين ( فلك القمر والعقل الحادي عشر ) ينقطع وجود هذه . والتي بعدهما هي ليس التي في طبيعتها ان توجد في الكمالات الافضل في جواهرها منذ اول الامر ، بل انها شانها ان يكون لها اولا نقص في وجوداتها فيبتدىء فيرتقي شيئا فشيئا الى ان يبلغ كل نوع منها اقصى كماله في جوهره ، ثم هي في سائر اعراضه (٤٣) . ثم ان هذه العقول كلمات ابتعدت عن العقل الاول نقص نصيبها من الوجود العقلي (٤٤) والوجود الحقيقي انما هو العقل ، وان كان ذا مراتب متفاوتة والله وحده هو العقل المحض الذي لا تخالطه كثرة . اما العقول التي تفيض عنه منذ الازل والتي يفيض بعضها عن بعض ففيها كثرة (٤٥) والموجودات سلسلة متدرجة متصلة والعالم منظم واجزاؤه مرتبة ترتيبا بديعا . والشر في الجزئيات ، وهي نتيجة لازمة لكونها جزئية متناهية ووجوده فيها هو الذي يبرز ما في النظام الكلي من خير وهكذا تكون فلسفة الفارابي مذهبا روحانيا متسقا تمام الاتساق او بعبارة ادق مذهبا عقليا وكل ما هو مادي محسوس فمنشؤه القوة المتخيلة (٤٦) وهذا النظام يتفق مع نظام الافلاك عند بطليموس (٤٧) . كما انه يتفق مع الاسماعيلية الذين جمعوا بين نظرية افلوطين في الفيض ونظرية بطليموس في تركيب الكون (٤٨) وعلى كل ومهما تكن العناصر التي نجدها في فلسفة الفارابي فانه يمكن القول بان الفارابي استطاع ان يطبع كل هذه العناصر بطابعه الخاص وان يكون منها ـ بعد ان يضفي عليها من ذاته ـ وحدة متكاملة تحمل طابعه الخاص الذي هو غير الارسطية او الافلاطونية الحديثة او الاسماعيلية كل على حده ، وهذا الطابع المميز في نظري لا يمكن حصره في اطار توفيقي تاليفي بل هو تعبير عن موقف فلسفي ازاء قضية هي ام القضايا في المجتمع الذي عاشه الفارابي وهو المجتمع الاسلامي على انه يحق لنا ان نتساءل الان حول مدى التوفيق الذي حالف الفارابي في حله لهذه المشكلة حتى يكون في الخط الذي رسمه الدين الاسلامي لهذه القضية.

ـ لقد تصور الفارابي ان الاله عقل محض مخلص من كل تصور مادي ويلزم عن هذا التصور ان لا يصدر عن الاله الواحد الا عقل ثم يتواصل الابداع للكثرة بما فيها من العقول والامور المادية الجزئية مع نسبة ابداع هذا العالم السفلي الى العقل الحادي عشر وهو العقل الفعال . وهكذا كانما يكون الفارابي قد التجأ الى جملة من الوسائط التي كان لها دور تواصل الابداع للكون بكل ما فيها من العالمين العلوي والسفلي وهذا الحل في نظري لا يساعد على خروج الفارابي من المازق الذي وقع فيه لانه يترتب عنه محظوران :

احدهما ان نسلم بان الابداع للكثرة والمادة كان

من العقول التي كانت بمثابة الوسائط حتى تنزه الاله عن ان يكون محلا للكثرة وللمادة وهذا يلزم عنه ان نجرد الاله عن دوره في ابداع الكون ثم هو بالتالي يجهل كل شيء عنه وبهذه الطريقة يحشر الفارابي في فلك ارسطو الذي يقول بابعاد الاله عن العالم بحيث لم يكن قد ساهم في ابداعه وهو بالتالي يجهل عنه كل شيء وهذا ما ارتآه الدكتور وهي نتيجة لا نرضاها للفارابي .

اما المحظور الثاني فناتج عن افتراض ان هذه السلسلة من الفيوضات كانت بتدبير من الله وعن قصد منه وبذلك يكون دور هذه العقول في الابداع انما هو بمثابة القوانين والنواميس التي حددها الله لنظام الكون . وهذا ما اراه اقرب الى رايالفارابي على ضوء ما سبق ان ذكرته من نصوص مؤيدة لهذا المعنى . ولو ان الفارابي لم يلتجيء الى القول بفكرة الفيض لما كان هناك محظور ولكن القول بان كل شيء في الكون صدر عن الله بواسطة الفيض والتسليم بان الله مجرد عن الكثرة والمادة في حين ان المادة والكثرة موجودان في الكون يؤدي الى تناقض لا يقبله العقل . وهكذا يبدو ان الفارابي لم يتمكن من اتخاذ موقف واضح ازاء هذه النقطة بالذات وان كنت ارجح ان الفارابي لم يأخذ من الاسكندرانيين الا نقطة الانطلاق فقط وهي فكرة الفيض في شكلها الاجمالي ، اما نوعية هذا الفيض وعن دور العناية الالهية وارجاع صفة الابداع الى الله وحده فذلك مما طبع فلسفته بطابع اسلامي كان فيه الفارابي وفيا الى حد بعيد لعقيدته الاسلامية ، خاصة وانه كان معروفا بالزهد والتقوى حتى قال فيه « ديباور » : كان فيلسوفنا فانيا في مجردات العقل المحض وكان زهده وتقواه موضع العجب في معاصريه ، وكان بعض تلاميذه يجلونه ويرون ان الحكمة قد تجسدت فيه » .

ولعل من العوامل التي جعلت البعض يتهم الفارابي بالغموض بل وحتى بالزندقة في هذه النقطة يرجع الى طغيان الجانب العقلي التجريدي في فلسفته حتى قيل بانه كان يعيش في عالم العقل ابتغاء للخلود وانه كان ملكا في عالم العقل وان فلسفته لم تكن ترمي الى اشباع الرغبات المادية من اي نوع وقد كان فقيرا من حيث متاع الدنيا وان كانت تسعده كتبه والاطيار والازهار في حديقته (٤٩) وكذلك قال فيه « ديترشي » بانه كان يحيا حياة الفلاسفة من زهد وانقطاع الى التامل (٥٠) .

على ان الفارابي وان اكد التباين المطلق بين واقع الانسان في الكون باعتباره مرتبطا بالمادة وواقع الاله باعتباره صورة عقلية خالصة فقد فتح الطريق امام الانسان حتى يصبح اقرب ما يمكن من الله هذا الطريق هو طريق التصوف غير انه ينبغي ان ننبه الى ان هذا التصوف هو من نوع خاص فهو تصوف عقلي يقوم على الاستغراق في التعقل والتامل وبذلك يسمو الانسان فوق الاعتبارات الحسية الجزئية ليدرك المجرد والكلي . فهو غير تصوف العامة من اصحاب الطرق الذين لم يخل منهم اي بلد في عصر من العصور . فالفارابي يرى بان اكتمال الجانب العاقل في النفس يتوقف على معرفة الحقيقة الاولى ، وتتم هذه المعرفة عن طريق التعقل المجرد والسعادة القصوى . وبما ان كل متعقل يقلد بوجه ما موضوع تعقله ويتقرب اليه فان النفس العاقلة وهي تتعقل الله تذوب فيه وتنسى ذاتها .

وللوصول الى الله يجب ان يكون المنطق هو العالم المحسوس ثم العالم المعقول وعند ادراك هذا المستوى نتحرر من العالم المادي ونزيح حجاب المادة الذي يفصلنا عن النور الحقيقي (٥١) وهكذا نرى الى اي حد يكون الفارابي قد ارتبط بالتصوف الاسلامي الذي يقوم على الادراك المباشر للاله بواسطة التجربة الذاتية هذا الادراك الذي يمكن تحقيقه اما عن طريق التامل العقلي او عن طريق الممارسة الدينية وبهذا يظهر الفارابي وقد تحرر مرة اخرى من ارسطو الذي لا يقول بالاراء الصوفية (٥٢) .

ولكن هل يمكن القول بان هذا الحل الذي التجا اليه الفارابي قد ارضى السلفيين من المتكلمين ؟ يرى الدكتور مذكور في خصوص هذه النقطة : ان هذا الحل وان كان يعادل عند الفارابي فضل المتصوفة فهو لا يقربه كثيرا من المتكلمين . ويؤكد على القول بانه قد بقي في الاخير كل من الفلسفة واللاهوت متميزا عن الاخر ، حتى انه يمكن القول بانهما بقيا متعارضين في العالم الاسلامي (٥٣) .

### ـ اثر الفارابي فيمن جاء بعده

لم يكن اثر الفارابي قاصرا على من جاء بعده من فلاسفة الاسلام امثال ابن سينا وابن رشيد بل تجاوز ذلك ليشمل كلا من متفلسفة اليهود والنصارى فبالاضافة الى ما نجده من تاثيرات في فلسفة ابن سينا وخاصة في فلسفته المشرقية وفي كتابه الاشارات والتنبيهات حيث تحدث عن ماهية الاله بغاية الرقة والعذوبة وكذلك ما نجده عند ابن رشد في الكشف عن مناهج الادلة وهو يتحدث عن طبيعة الله بالاضافة الى هذا نجد اثر الفارابي في الفلسفة اليهودية وعند ابن ميمون على الخصوص الذي يرى ان الاله هو السبب الاول هو مبدأ كل الموجودات فتعقله وارادته يكونان وحده ووجوده ضروري في ذاته ، وماهيته غير قابلة للتحديد والادراك (٥٤) حتى ان «البني» يقول : « باننا لا نعرف

عن الاله الا شيئا واحد هو انه موجود وان وجـــوده ضروري واننا نجهل كل شيء عن ماهيته » .

وفي كلمة واحدة يمكن القول بان الاله عند ابن ميمون والفارابي يتفق مع ما تقول به اليهودية (٥٥) .

**ـ الفارابي والفلسفة المدرسية الغربية**

يظهر اثر الفارابي في هذه المدرسة بالخصوص عند القديس توما الاكويني الذي يؤكد بان التعقـــل والمعرفة هي ماهية الله ذاتها وان الصفات الالهية تغاير تماما الصفات الانسانية وان هذه الصفات تكون هي نفسها اساس الماهية الالهية بدون ان يضاف اليها شيء من الخارج وهذا دليل واضح على ان القديس الاكويني قد استقى نظريته في الالوهية من فلاسفة العرب وان هذا ليس مجرد تلاق صدفي في الراي (٥٦) .

## ٥ كلمة الختام

ان ما تضمنه هذا البحث لا يعدو ان يكون مجرد محاولة متواضعة لتسليط بعض الاضواء حول موضوع كثرت فيه المزالق لتعقده وشدة حساسية الناس ازاء الحديث فيه ، وتكون هذه الحساسية اكثر شدة بالنسبة لفيلسوف عاش في بيئة كانت تتنازعها تيارات متعددة ومتضاربة . وسط هذا الخضم من الاتجاهات المتنازعة كان الفارابي مدعوا بان يتخذ موقفا فلسفيا يستمده من حصيلة ثقافته وخلاصة تجاربه وينبوع عقيـدته التي شب وشاب عليها . وقد تميزت حياة الفارابي بعمق تاملاته وغلبة جانب التعقل عليه فجاءت نظرته الـى الاله نظرة ساد فيها الجانب العقلي التجريدي الخالص، غير ان هذه النظرة وان كانت تستجيب لمطامح ارباب العقول الراجحة فانها غير مستساغة عند عامة الناس الذين لا تقوى عقولهم على ادراك هذا المستوى العالي من التجريد على ان الفارابي لم يكن قد اغفل هذا الجانب فشق لهم طريـق التصـوف عن طريق الممارســة الـدينيـة التي تسمو بهم مـن المـادة وملابساتها الى الطهـارة الروحيـة وبـذلك تحقـق النفـس صفاءها وطهارتها وهكذا يكون الاله عند الفارابي قريبا من عباده سواء اكان سلوكهم اليه بواسطة الرياضـة العقلية او الرياضة الدينية الروحية وفي هذا محاولة من الفارابي حتى يكـون اكـثر اقترابا من القرآن واكثر بعدا عن آلهة اليونان وعلى الاخص منهم اله ارسطو . تضاربت الاراء حول الاتجاهات الفلسفية التي تاثر بها الفارابي في موقفه من هذه القضية ، فمن قائل بتبعيته لارسطو او انه افلوطيني النزعة او تاثره بافلاطون الى نسبته الى مذهب المعتزلة ، او هو اخذ من كل هذه الاتجاهات مع السعي الى التوفيق والتلفيق وان عمله لا يعد شيئا اكثر من هذا .

ولكن الذي انتهيت اليه هو ان الفارابي قد اطلع على كل الاتجاهات الفلسفية التي عرفها عصره وكان ذا عقل راجح ساعده على صهرها جميعا واعطائهـا طابعه الخاص وبذلك فقد كل واحد منها خصائصـه الجوهرية المميزة وان كانت قد بقيت بعض ملامحهـا العامة وهكذا جاءت مواقف الفارابي بعيدة عن كـل تقليد او محاكاة فبالرغم من وجود بعض الملامح الارسطية فان هذه الملامح تختفي امام الطابع العام الذي طبع فلسفة الفارابي الالهية بوجه عام ومثل هذا يقـال بالنسبة للفيض الافلوطيني وغيره من الاتجاهات الاخرى ولعل ابرز ما يميز طرافة الموقف الذي اتخذه الفارابي ازاء هذه القضية يبدو في تحرره من كل هذه التيارات بعد ان تم له هضمها وتمثلها ، وبعد هذا فانه ليس غريبا ان يكون الفارابي في منزلة الاستاذ لمن جاء بعده من فلاسفة الشرق والغرب طيلة العصور الوسطى من ابن سينا وابن رشد الى ابن ميمون والقديس توما الاكويني ومن جهة اخرى فان هذا الموقف يعكس طابع الاصالة في الفلسفة العربية الاسلامية الذي مثل فيـه الفارابي مرحلة الخلق والابتكار في الفكر العـــربي الاسلامي بعد ان اجتاز مرحلة الاستهلاك .

وكان التاريخ يعيد نفسه فبعد ان مضت على الفكر الاسلامي مدة طويلة سادها الركود وعطل فيها الفكر حتى كانه اصيب بالعقم ، بعد هذا يبدو ان انطلاقة حقيقية اخذت طريقها نحو النهضة الشاملة مما يبشر بتحول جوهري سيؤول بالفكر الاسلامي الى استئناف دوره كمنتج يساهم في اثراء الحضارة الانسانية ويرفـع عن نفسه تهمة باطلة طالما اثقلت كاهلة تلك هي تهمة العقم الفكري والتبعية للغير في كل شيء مما ولد في نفسه احقر المركبات .

ان الفارابي لم يكن فيلسوفا مسلما عربيا فحسب بل تجاوز ذلك الى الصعيد الانساني حتى ان دولـة الانسانية كانت قمة احلامه واذا كانت منظمة الامـم المتحدة اليوم بوجه او باخر تجسيما لاحلام الفارابي مما يضعه في مستوى النظرة الانسانية الشـــاملة فان الدراسات التي حظي بها الفارابي كانت هي الاخرى على الصعيد الانساني ذلك ان هذه الدراسات كان الكثير منها من غير العرب المسلمين وان هذا المهرجان العالمي الذي جاء ببادرة من العراق الشقيق لهو تعبير عـن الوفاء لروح الفارابي من جهة وهو من جهة اخـرى

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com



# الالهيات عند الفارابي

○/ بقلم : عبدالكريم العراق

اذكاء لروح الشباب العربي الاسلامي والشباب الانساني حتى يستلهم من روح الفارابي مضاء العزيمة وتغليب العقل على الشهوة حتى يمضي قدما في بناء وطنه على اساس من العلم والمعرفة والتعمق في اسرار الكون في سبيل استثمار خيراته والاخذ باسباب القوة حتى يكون عزيزا مهابا تشكرا للعراق الشقيق على هذه البادرة التي جاءت تعبيرا عن اصالة الروح العربية الاسلامية ونرجو من الله ان تتحقق الاهداف التي حددها هذا المهرجان .

والسلام

## ○ أهم مراجع هذا البحث


— الفارابي
— اراء اهل المدينة الفاضلة
— كتاب السياسة
— عيون المسائل
— الغزالي تهافت الفلاسفة — المنقذ من الضلال
— الدكتور ابراهيم مدكور
— مكانة الفارابي في المدرسة الفلسفية العربية
— في الفلسفة الاسلامية منهج وتطبيق
— تاريخ الفلسفة في الاسلام تاليف ديباور
— تعريب وتعليق الاستاذ محمد عبد الهادي ابو ريده
— اعلام الفلسفة العربية البازجي وكرم
— قصة الحضارة ويل ديورانت
— تاريخ الفلسفة اليونانية يوسف كرم
— تاريخ الفلسفة العربية حنا الفاخوري وخليل الجر
— الدكتور عثمان امين شخصيات ومذاهب فلسفية
— الشهر ستاني — الملل والنحل
— البغدادي الفرق بين الفرق
— الدكتور احمد امين — ضحى الاسلام — الجزء الثالث
— الدكتور حسام محيي الدين الالوسي حوار بين الفلاسفة والمتكلمين
— ابن رشد
— الكشف عن مناهج الادلة
— فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال
— تهافت التهافت
— ابن سينا — كتاب النجاة
— ايمانويل كانت نقد العقل الخالص


## ○ هوامش

(١) ويل ديورانت قصة الحضارة الجزء الثالث الهند وجيرانها ص ٩٢ ، ٩٤

(٢) نفس المصدر

(٣) تاريخ الفلسفة اليونانية ص ٨٢ يوسف كرم

(٤) نفس المصدر ص ؟

(٥) تاريخ الفلسفة اليونانية ص ٨٢ يوسف كرم

(٦) ابراهيم بدكور مكانة الفارابي في المدرسة الفلسفية العربية ص ٨٤

(٧) نفس المصدر

(٨) نفس المصدر ص ٥٨

(٩) ابراهيم بدكور : مكانة الفارابي في المدرسة الفلسفية الاسلامية ص ٥٨

(١٠) اعلام الفلسفة العربية ص ٥٣٧ ، البازجي وكرم

(١١) مكانة الفارابي في المدرسة الفلسفية العربية — ابراهيم بدكور ص ٥٨

(١٢) تاريخ الفلسفة في الاسلام ص ١٩٢ ديباور

(١٣) شخصيات ومذاهب فلسفية ص ٥٣ عثمان امين

(١٤) اعلام الفلسفة العربية ص ٥٤٧ البازجي وكرم

(١٥) الفارابي كتاب السياسة

(١٦) تاريخ الفلسفة في الاسلام ص ٢٣٧ تعليق الاستاذ محمد عبد الهادي ابو ريده

(١٧) نفس المصدر ص ٢٣٦ / ٢٣٧

(١٨) نفس المصدر ونفس الصفحة

(١٩) اراء اهل المدينة الفاضلة ص ٤٧

(٢٠) نفس المصدر

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

(٢١) نفس المصدر ص ٤٨
(٢٢) اراء اهل المدينة الفاضلة ص ٥٠
(٢٣) نفس المصدر
(٢٤) المدينة الفاضلة ص ٥١
(٢٥) كتاب الجمع بين رأيي الحكيمين ص ٢٨ المدينة الفاضلة ص ١٧ و ١٨
(٢٦) اراء اهل المدينة الفاضلة ص ١٤ و ١٥
(٢٧) كتاب السياسة
(٢٨) كتاب السياسة
(٢٩) ابراهيم مدكور ــ مكانة الفارابي ص ٥٩
(٣٠) نفس المصدر
(٣١) اراء اهل المدينة الفاضلة ص ٤٧
(٣٢) ابراهيم مدكور ــ مكانة الفارابي في المدرسة الفلسفية العربية ص ٦٨
(٣٣) يذهب الدكتور حسام محيي الدين الالوسي الى حشر ابن رشد ضمن هذا الاتجاه
(٣٤) اقتبسنا هذا التصنيف بكثير من التصرف لاننا لسنا على اتفاق تام في بعض النقاط التي اوردها زميلنا الدكتور حسام محيي الدين الالوسي . الاقتباس من كتابه : حوار بين الفلاسفة والمتكلمين ص ١٠
(٣٥) البارجي وكرم : اعلام الفلسفة العربية ص ٥٣٧
(٣٦) الفارابي : اراء اهل المدينة الفاضلة ص ٢٤
(٣٧) تاريخ الفلسفة في الاسلام ص ٢٣٦ التعليقات محمد عبد الهادي ابو ريده
(٣٨) ابراهيم مدكور مكانة الفارابي في المدرسة الفلسفية الاسلامية ٧٠ ، ١٧
(٣٩) الغزالي تهافت الفلاسفة ص ٣٦
(٤٠) الفارابي .. كتاب السياسة
(٤١) الفارابي : اراء اهل المدينة الفاضلة ص ٦١ ، ٦٢
(٤٢) نفس المصدر ص ٦١ ، ٦٢
(٤٣) نفس المصدر ص ٦٢
(٤٤) نفس المصدر ص ٢٢
(٤٥) عيون المسائل ص ٧
(٤٦) ديباور تاريخ الفلسفة في الاسلام ص ٢٢٣
(٤٧) نفس المصدر ص ٢١٢
(٤٨) حنا الفاخوري وخليل الجر تاريخ الفلسفة العربية ج٢ ص ١٢٠
(٤٩) ديباور تاريخ الفلسفة في الاسلام ص ٢٢٥
(٥٠) ديترشي مقدمة لرسائل الفارابي طبعة ليدن ص ٨٩٠
(٥١) الدكتور ابراهيم مدكور تاريخ الفلسفة في الاسلام
(٥٢) نفس المصدر ص ٧١
(٥٣) نفس المصدر ص ٧٢
(٥٤) ابراهيم مدكور ــ تاريخ الفلسفة في الاسلام ص ٦٦
(٥٥) نفس المصدر ص ٦٦
(٥٦) نفس المصدر ص ٦٦

# التراث و«بقية»

والوجود ، وتطويره للحكمة واتخاذها رمزا في اشعاره ، خلط الشراح والدارسون في ادراكها ، حين تحدث عن معان خفية لم يستطع اداءها بصورة صريحة مباشرة . هل عرفت تلك الدراسات ان المتنبي ، وقبله شعراء ، وبعده المعري ، تمكنوا ان يؤطروا قضية الانسان ووجوده ومصيره ، في ابيات وقصائد ضمت معاني واخيلة وصور اشعار الخيام وغيره ممن اشتهروا ، عند هذه الامة او تلك ، بالتأمل والفكر والحدس الفلسفي . ابعدتنا الدراسات الكلاسيكية الخاطئة ، والمفاهيم الادبية الشائعة عن هؤلاء الشعراء، وانشغالنا بتاريخ حياتهم ، وتحقيق ما ينشر من اشعارهم ، وحفظ نماذج من قصائدهم في المدارس والمعاهد دون فهم واستيعاب .

ان خلاصة بذوب احاسيس الشعراء القدامى خير مزيج للكأس التي يرفعها الشاعر المحدث نخب اسلافه . لا النبذ ولا التقديس يصحان في موقفنا من تراثنا الشعري .وعندي ان بدر شاكر السياب خير وريث للمتنبي ، وان شعر الجواهري تحية وتقدير للتراث القديم ، وان ابا تمام حصيلة تجارب كل الشعراء من الجاهلية حتى القرن الثالث ، وان الجملة الشعرية الحديثة المعاصرة لدى البياتي وسعدي يوسف وصلاح عبد الصبور وآخرين اروع تثمين للاسلوب الجاهلي الجزل، وان الغزل في الشعر العربي القديم وجد تقويما نقديا رائعا في اشعار نزار قباني .

وهكذا يدور الزمن ، ويتبادل البشر المواقع ، وينتهب الشعراء ، في القديم والحديث ، اعجابنا الكلي بانجاز صادق رائع قائم على اسس متينة خالدة متطورة .

**د. جلال الخياط**

**ــ بغداد ــ**

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

# عيون في الحلم *



ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

للقاص: عبدالرحمن الربيعي  نقد: عبدالرضا علي

## الموقف الواعي من الحياة

شهدت الستينات في العراق تحولات سياسية خطيرة ومتشنجة ادت الى نكسات في كل مسارات الحياة والفن ، وانحسرت عن مسرح الحياة والعطاء انهار كانت تروي ارض الادب الثوري الحق ، وفي خلال ذلك الجدب المميت خلت الساحات الادبية من الاقلام المعطاء بعد ان زج بالقسم الكبير منها في السجون والمعتقلات ، وبعد ان كان نصيب القسم الباقي منها المطاردة والتشريد ، وفي خلال هذا الغياب الادبي المفروض قسرا ، اعتلى منابر الادب والفن اناس حاولوا ان يجعلوا من الادب ميدانا لكل خاو متآكل لا علاقة له بالحرية والمجتمع وما اصابه من ظلم وجور غير سوداويته المتأتية من غياب الوعي الفكري لابعاد ذلك التحرك ، فامتلأت الصحف والمجلات بذلك الغث من النتاج الذي لا تعرف له مضمونا ولا غاية غير تسطير الكلمات المنتقاة بشكل يوحي بميكانيكية الصياغة والاسلوب ، فظهرت في تلك الحقبة تيارات مختلفة ، كان على راسها وجودية من نوع خاص ، لا تجد في قاموس الفاظها غير العدم والسأم والعبث فتصور كثير

---

* هذه الدراسة هي البحث الاول من المرحلة الثانية في كتاب « عبدالرحمن الربيعي بين القصة والرواية » وهو رسالة دبلوم عليا قدمت الى معهد البحوث والدراسات اللغوية التابع لجامعة الدول العربية في القاهرة عام ١٩٧٥ واعدت الرسالة باشراف الدكتورة سهير القلماوي .

من الادباء الشباب الذين كانوا في مرحلة التخمر ان سمة العصر وهذه الحقبة بالذات هي هذه الرؤية السوداوية للحياة ، وعندما بداوا المشاركة في العطـــاء ، كانوا متأثرين بهذه الرؤية المزيفة دون وعي منهم ، فظهـرت القصة تحمل تلك الآراء والافكار وتخبط في تيه معد لها سلفا ، وقدمت ابطالا خاوين فارغين من كل وعـي ملتحفين بأزماتهم النفسية المريضة دون سبب مقنع ، فتورطوا بحسن نية في تلك الرؤية المريضة وانتجـوا ادبا دعي بالسريالي تارة والسوداوي تـــارة اخرى ويادب الضياع والخيبة اخيرا . وقد تاثر عبد الرحمن الربيعي بتلك الرؤية في قصصه الاولى على الرغم من ايمانه بضرورة الوعي الفكري للاديب ، فكان محسوبا عليهم وخاصة في مجموعته الاولى « السيف والسفينة » التي تناولتها دراستنا النقدية في القسم الاول .

وبعد قيام ثورة السابع عشر من تموز عام ١٩٦٨ وما رافقها من تحولات سياسية ثورية تنفس الاديـب الصعداء ، وبدا باستعادة حريته التي توجت باعـلان الجبهة الوطنية والقومية التقدمية في عام ١٩٧٣ . وعاد الادباء الحقيقيون الى الساحـة التي تركوهـا مرغمين ، فوجدوا ان حضورهم يستدعي امرين : الاول هو التصدي لتلك القوالب والموجات المريضة التـي خلفتها ظروف القمع والخوف والتهـ والثاني انتشال من تورط من الادباء الشبان بحسن نية في تلك الموجات والتيارات غير الواعية وتمكينـه من ادراك ابعاد ذلك الخطر المحدق بالادب والاديب ، عن طريق الندوات الثقافية والمناقشات الهادئة سواء اكانت هذه المناقشات في المؤسسات الادبية ام السياسية ام في الصحف والمجلات . ومما زاد في ثقـة الاديب بنفسه وبقضية الحرية ، تلك القرارات الاشتراكية التي كان التاميم يشكل جوهرة العقد فيها ، فكان ان عاد الادب الهادف الى الساحة مرة ثانية بدماء جديدة شابة كانت في مرحلة التخمر السياسي كما اشرنا اليها سابقا ، بعد ان وعت ابعاد المرحلة الحاضرة بكل معطياتهـا الحضارية والفنية والسياسية ، فظهر النتاج الادبي الجديد ( وان لم يكن كله ) يحمل معنى الانسان الواقعي الذي ينشد التغيير نحو عالم لا يعرف غـير الحريـة والبناء وتشخيص سلبيات الواقع المتخلف ليتجاوزه الى واقع يخلقه بتشكيله الفني الواعي . او بعبارة اخرى ادق ، الى اعادة تشكيل هذا الواقع وصياغته صياغة تلائم ما نحن فيه من تحولات حضارية . فكانت مجموعة الربيعي ( عيون في الحلم ) تحمل في معطياتها شيئا من هذا الوعي ( وان بدا تسجيليا في كثـير من الاحيان ) الهادف الى تغيير الاشياء .

**الفكرة والتحليل واللحظات المميزة في العيون**

صدرت مجموعة الربيعي ( عيون في الحليم ) (١) سنة ١٩٧٤ وضمت خمس قصص قصارا ، وسادسة طويلة : مملكة الوعول (١٩٧٢) صفحات منكسرة من تاريخ المدن التي انتصرت (١٩٧٢) ، احزان سعدون الصغيرة ( ١٩٦٨ ) ، الوقيعة ( ١٩٧٠ ) ، المقهى (١٩٧٣) ، عيون في الحلم (١٩٧٠) وهي التي حملـت المجموعة اسمها .

تروي القصة الاولى ( مملكة الوعول ) حكاية شاب ( سعدي ) يهرب بحبيبته ( سلوى ) الى مدينة اخرى ( قد تكون بغداد ) ثم يتزوجها ، غير ان الخوف من المصير المحتوم ( القتل غسلا للعار ) الذي ينتظرهما يبرز في حياتهما الجديدة كعبء مأساوي يقض مضجعهما وازاء هذا الشعور باللاجدوى من هذه الحياة المخيفة نرى ( سعدي ) لا يقوى على حل غير اختصار الطريق نحو الموت ، الذي يراه بمثابة الخلاص مما يعانيه من خوف وتمزق وحيرة ، وبلا شعور يقذف بنفسه في تظاهرة لا ندري اي فكر تحمل فيلقى القبض عليـه ويسجن سنة ونصف السنة ، يخرج بعدها ليجد زوجته وقد تحولت الى بائعة هوى ، وان كل شيء قد تغير ، وازاء هذا الواقع الجديد يقف « سعدي » حائرا ، لا يجد غير القنوط له حلا ، لانه كان اسيرا لجسدهـا ، مسلوبا امامها من كل شيء ، ولان اختيار اي حـل آخر سوف يؤدي به الى التشهير ومن ثم الى الموت ، الذي عزف عنه كما يبدو بعد خروجه من السجن ، وبسرعة يصبح قوادا لزوجته ، فتتداعى عنده الافكار، فيرى فيها صورا لحياته منذ اليـوم الاول لعلاقته بـ « سلوى » منتهيا الى نزوله عند الامر الواقـع وقبوله حماية مملكة « سلوى » تلك المملكة التـي لا يحميها غير الوعول امثاله .

ان اللحظة المميزة في هذه القصة هي تلك الصورة الواعية التي حددها الربيعي في آخر فقرة منها التـي تعد بمثابة لقطة ضوئية ساخرة ، كشفت لنا عما في اغوار نفس ( سعدي ) من تصور لحقيقته في تلـك اللحظة . « وعندما هز راسه بالايجاب شعر به ثقيلا كرخامة كبيرة ، وامتدت يده لتتحسسه فاصطدمت بقرنين صغيرين » . انه وعى حقيقته وادرك واقعه المر المعاشي ، وفطن اي وعل هو في نظر الناس ، وهذه اللحظة هي التي كان الربيعـي يدعو لها في تعريفه للقصة حين قال : « القصة القصيرة لحظة مميزة من عمر الزمن ، يمثلها شخص او مجموعة واحيانا شيء، ولكن يجب ان تكون عملية الاقتطاع هذه واعية ويحددها موقف الفنان الحياتي والفني » (٢) ولعل هذا التعريف

ببعيد عما رآه « فرانك اوكونور » في القصة حين تحدث عن نهجها قائلا : « ولكن القصة القصيرة نهج فني حديث مثل الرواية ، ومعنى هذا انها تمثل موقفا من الحياة احسن مما يمثله الشعر او المسرحية » (٣). والذي قصد به قدرة القصة على ان تقوم بتمثيل موقف الانسان من الحياة سواء اكان ذلك الموقف انهزاميا كما كان عند « سعدي » ام كان موقفا رافضا شجاعا كما في القصة الثانية « صفحات منكسرة من تاريخ المدن التي انتصرت » التي تروي حكاية « طاهر عبدالله » الشاب الذي تضطره التحولات السياسية في العراق الى الهرب من قريته في محافظة ديالي والنزول الى بغداد ، املا في ان يظل واقفا حتى الاخير مع منظمته السياسية التي ينتمي اليها ، غير انه يجد نفسه في بغداد ضائعا غريبا بعيدا عن كل ما يربطه بها ، اذ كانت تجهض على الصمت بصخبها ، وتقتل البرم بحاناتها ، وتعيش الذلة والرشوة ، وكأنها منتشرة من تراكم تلك الاضداد التي تجتمع بها ، على عكس ما كان في قريته من تماثل في كل شيء « في قريته احلام ورؤى، ذلك الجو الممتد كالفرحة ، الناعم كشعر الحبيب ، يركض فيه المرء مفتوح القلب والحواس » اما في هذه المدينة الصاخبة فقد تم الاجهاض على الفرح والسكينة المنشودين وتقدم بديلا عنهما الزيف والصخب الملسوث الذي يحسبه الآخرون سمة العصر والتطور.

لقد اصبح العيش فيها رتابة مملة ، والحياة بكرورة مستهجنة في كل شيء ، لقد كانت القرية صافية كماء النبع ، يتعامل الناس فيها بصدق طبيعي مدروك « واليوم ها هي طقوس الرعب والكتمان ، الرغائب المرتجفة ، والفرح الضرير ، لا قمر يضيئه ، ولا انشودة تسري كالنبيذ للقلب فتحمله من خنادق الاسر والمطاردة الى جزر العقيق وحقول الزنبق والياسمين » ومع كل هذا الذي يرتسم في هذه المدينة التعيسة الصاخبة فقد ظل ( طاهر ) واقفا حتى الاخير ، على العكس من موقف ( سعدي ) .

« — ان وضعك مؤلم يا طاهر .
— وماذا افعل لانهائه ؟
— لا ادري ، ولكن تهربك هو بمثابة اطالة الحياة لمحتضر يتوسد فراش النهاية ، لا بد ان تختتم وضعك الاستثنائي هذا بحل .
— اريد ان اظل واقفا حتى الاخير .
— وهل التهرب وقوف ؟
— ماذا تسميه اذن » .

وبعد ان مل ( طاهر ) هذه المدينة واضطهادها ، وسورها الذي وضع لتمشيطه وغيره من الهاربين « انعطف في زقاق جانبي لم يسلكه من قبل ، وعندما نهايته وجده مسدودا . كان الزقاق فارغا عندما تلفت لم تسقط عيناه على وجه او نافذة ، ففتح سرار بنطاله واخذ يتبول على الجدار » متبولا من خلال ذلك على هذه المدينة الخاوية .

ان هذا السرد المكثف الجميل لاحلام محبي القرية ومن خلال شاب هارب ، احال صورة البطل الى باحث عن بريق أمل يجعله مؤمنا بضرورة الوقوف منتظرا ساعة الخلاص ، لذا فهو باق بانتظارها ، بالرغم من سلبية هذا الانتظار . قد يقول قائل : ما علاقة هذا الموقف السياسي لطاهر عبد الله بالموقف العرضي لسعدي . وجوابنا عليه ان الانسان يمر بحياته بعدة ازمات ونكسات سياسية او اقتصادية او عاطفية ، او غير ذلك .. وموقفه ازاء تلك النكسات هو الذي يهمنا لا نوع النكسة والازمة، اننا نبحث عن الموقف الانساني الذي يشكل الظاهرة الحضارية في صراع الانسان مع الحياة ، سواء اكان هذا الصراع سياسيا ام اجتماعيا ام عاطفيا . ومن خلال ذلك الموقف يكون التقييم لاننا في القصة حين نبحث عن الموقف فانما نبحث عن عالمها الكل ، وليس باعتبارها تمثل بطلا معينا ، انها تمثل فكرا لمجموعة من الناس ، اطلق عليها ما شئت من التسميات ، غير ان عليك ان تنتبه لموقفهم .

وفي « احزان سعدون الصغيرة » نرى الاصرار على كره المدينة ( بغداد ) يكرر نفسه من خلال مبررات بسيطة ، فسعدون ممثل يريد ان يصبح مشهورا ، لانه يجد في شهرة الموحا لان يكون كذلك ، تدفعه الى ذلك مواهبه وقدراته ، بالاضافة الى دراسته الفنية الاكاديمية ، ويشاء القدر ان يعين في الجنوب ، حيث تبدأ جهوده المسرحية هناك . الا ان هذه الجهود لا تلبث ان تتشتت في مسرحيات لا تجد لها جمهورا ، وسرعان ما ينساها المتفرجون ، فيظل يحلم بالنقل الى بغداد آملا ان يعتلي خشبة المسرح فيها ممثلا كبيرا مشهورا، محققا حلمه في ان يمثل كاليغولا او الفتى مهران ، غير انه بعد ان يتحقق حلمه في الانتقال الى بغداد ينتكس امله في التمثيل ، اذ لا يعطى غير دور بسيط لا يليق بمواهبه وقدراته ، وهنا يبدأ الاسقاط على المدينة ( بغداد ) متخذا كل المبررات البسيطة ، ابتداء من صباغي الاحذية الذين يسببون له ازعاجا بتساؤلاتهم المكرورة ، وانتهاء برواد المقهى ، ويتحول هذا الفنان الحالم بالحياة الى مجرد اناني طموح ، يشتم المقهى الذي يجلس فيه وزبائنه واليوم الذي جاء فيه بغداد ، هذه المدينة التي رفضته هو وزملاءه الاذكياء ، وكأن الربيعي اراد بذلك الدخول تبريرا لرفضه بغداد التي لا تستحق كل هذا الحلم ، ذلك الرفض الذي رأيناه

يتكرر في قصتيه السابقتين «مملكة الوعول» و «صفحات متكسرة من تاريخ المدن التي انتصرت» اذ يؤكد على ان سبب الانحطاط والتفسخ والضياع والتشرد والتآزم هو بغداد اللعينة المدينة التي تحمل رجسها وتلوث كل من دخل اليها بلا استثناء ، ولما لم يجد سعدون مبررا لعزوفه عن اصدقائه وابناء مدينته ممن يضمهم معه المقهى « اخذ يتأمل باعجاب افواههم التي تطلق كلمات الترحيب ، وايديهم التي تحرك بلا تكلف او معاناة ، وانغماسهم الرائع في يم الصداقة والاحاديث الدافئة وكره وجوده المتردد بينهم فيهتف من قلبه :

ـ ليسقط المسرح والتمثيل ولتعش طيبة هذه الوجوه » .

وعاد فانضم اليهم مشاركا بكل جوارحه ، عائدا الى حيث طيبة اهله واصحابه .

ان للربيعي كل الحق في ان يختار لقصصه لحظات من حياة اناسه المغمورين فالقصة القصيرة ما كانت لتقف على ارض صلبة لو لم ترض عالم اولئك الذين يعيشون الحياة بعيدا عن نزوات البرجوازيين المشبعة بامتلاك كل الاشياء ، اما ان يتخذ من هذا العالم وسيلة لاسقاط غضبه على المدينة فهذا ما لا يتفق عليه الكثيرون ، لان الاستمرار في تجسيد بشاعة المدينة اللعنة في كل قصة يفقد مبرراته الزمنية ، لان المدينة التي حملت اللعنة والسباب ، هي نفسها التي حملت مبررات التغيير وارادته ، والا فمن ابرز ذات التحولات السياسية والحضارية التي نعيشها الان ، ثم الم تشارك هي في تمخضها في صنع الانتصارات ان علامة الاستفهام هذه ستبقى بحاجة الى جواب فيما سندرسه من قصص قادمة .

لعل قصة « الوقيعة » هي اخف قصصه لعنة على المدينة ، رجل بسيط « عباس النداف » يطلق زوجته مكرها بعد ان هددته بالهرب مع عشيقها المخنث ان لم يذعن لامر الطلاق ، فيستجيب لهذا الواقع المر ويقرر الاذعان له ، وفي يوم تحمل له « صفية » رغبة جارته « فاطمة الخبازة » في ان يتخذها زوجة له، لكنه يرفض الفكرة لعدم معرفته بنوايا « فاطمة الخبازة » وما يخبئه القدر له معها ، وعندما تعلم جارته « فاطمة » برايه تبدا معه سلسلة من المشاجرات لادنى سبب ، ونعيش معه لحظات ذلك التداعي الجميل الذي يعطينا صورة لتلك النفس الانسانية المترددة الحالمة بالدعة ، تنتهي الى المشاجرة الاخيرة التي يقرر بعدها الزواج من « فاطمة » راضيا بكل ما ستاتي به الايام من مشاجرات متوقعة معها ، ولعلنا لا نغالي ان قلنا ان « عباس النداف » كان يحب ان يقع عليه الاذى من « فاطمة » الى درجة جعلته يؤمن اخيرا بفائدة الزواج منها ليدفع شر لسانها امام الناس فقط ، اما ما خفي عن الناس فاهلا به ، اذ كيف نفسر رغبته من هذه الجامحة ذات الجسد القوي واللسان الغليظ ، ان لم يكن « عباس النداف » على درجة ولو بسيطة من التكوين « المازوجي » الذي يود تعذيب نفسه حين قرر بلا تردد الذهاب الى دار «صفية» لتجمع راسه بالخلال مع «فاطمة» كما وعدته ذات يوم ، ان هذا ليؤكد ولو بدرجة نسبية ان « مازوجيته » كانت تكمن في اللاوعي الغائر الذي يحتاج الى عامل لاثارته ، وقد تم ذلك في المشاجرة الاخيرة وبالذات عند لحظات النداعي الوجداني بعدها ..

اما « المقهى » وهي القصة الخامسة في هذه المجموعة ، فانها باختصار وضعتنا امام صورتين من النضال في العهد المباد في العراق « قبل الثورة الوطنية عام ١٩٥٨ » . الاولى : صورة النضال الايجابي الذي يعتمد النظرية الثورية في مقارعة الاستعمار واعوانه واذنابه ، مع الارتكاز على الايديولوجية التي يعتمدها المناضل والتي مثلها « جبار » و « صباح » .والثانية : هي صورة النضال السلبي . حين تشاء الظروف ان نزج بالاحداث اناسا نتيجة علاقاتهم بامكنتهم الثوريين ، فيتعرض بعض البعيدين عن الانتماء السياسي الى الاعتقالات والتوقيفات المتكررة ، وقد مثلها « عبد الرضا » الموظف في المستشفى . وبين الصورتين تلك صورة ثالثة : هي صورة الخاوي انذي يعجز صاحبها عن ايجاد ما يملأ لحظات فراغه الرهيبة، فينكفيء الى آبار الداخل في ادمان الخمر والسهر الطويل وممارسة العادة السرية ، واذا سئل عن دوره في النضال اجاب « وذات يوم عدت الى البيت ضجرا فاغلقت الباب والنوافذ جيدا ، ودلفت الى غرفة الضيوف ووقفت امام الصورة وخاطبتها بالم : لولاك ايها الملك الصغير لكان كل شيء على ما يرام ، ولما تعرضت لهذه المتاعب الكبيرة » فاي رجولة خاوية هذه ؟ واي نضال هذا ؟ لو بقيت الحالة على هذه النماذج لتحول الناس الى اشباه رجال ليس الا .

ولعل الربيعي هنا اراد من خلال طرح هذه النماذج ان يؤرخ لحركة النضال في العراق مستخدما التكنيك القصصي الحديث وواقعية المرحلة الادبية التي تؤكدها الاجناس الادبية حاليا في العراق باعتبارها الوعاء الامثل للصدق الادبي الهادف الى الالتزام بالانسان العراقي وطموحاته .

وآخر قصة ضمتها المجموعة هي « عيون في الحلم » التي سميت المجموعة باسمها ، ويمكن تسميتها بالقصة الطويلة اذا تجاوزنا التسميات المصطلحية .

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

لانها تؤكد ذلك بمفهوم الشكل الروائي الحديث ، فعنصر الحدث فيها « وان كان يذكرنا بالتقريرية الجاهزة في كثير من الاحيان » كان على تفاعل كبير مع ما اوحته اليه حياة التناقض الظاهر لماساة بطلها «سالم» فبالرغم من عدم وضوح وعيه الايديولوجي استطعنا ان نعايشه باعتباره احد الوطنيين الذين وقع عليهم الحيف والعنت من جراء رفضه لكل ذلك النمط الحياتي المؤطر بالملكية والحراب . ولعله احد فصائل المثقفين الذين كانت الحياة تقذف بهم الى ساحاتها محملين بكل طموحات الذات والرغبة الجنسية الجامحة ، بالاضافة الى ازمتهم النفسية التي لم تبق لهم شيئا ذا قيمة سوى الوطن ، ومن هنا كان التناقض حادا في تكوين تلك الشخصيات فالمعلم « سالم » ينقل « من مدرسته في المدينة الى مدرسة قرية بعيدة في الريف » نقلا تعسفيا « اقتضته المصلحة العامة كما يدعون » ومثل هذا النقل لا يتم « كما يعرفه المعلمون » الا بعد تقارير يرفعها المدراء والمفتشون « ورجال الامن من خارج المدرسة » الى السلطات الادارية الاعلى « كمديرية التربية » يبينون فيها موقف المعلم من النظام السياسي القائم ، وكثيرا ما تكون هذه التقارير كاذبة حاقدة ، نتيجة علاقات ومشاكل لا علاقة لها باخلاص المعلم ووطنيته والحقيقة ابدا ، وقد يؤدي تقرير واحد الى تشريد المعلم او فصله ومطاردته ، وهذا ما وقع فيه «سالم» اذ لم يكتف بنقله بل اصبح هذا النقل لعنة تلاحقه حتى في مدرسته القروية الجديدة ولم تشفع له حياته اللاهية وسكره وعبثه ولقاءاته الشبقية مع « ليلى » وكذبه عليها وحبه لـ « منى » من ان تغير ما كان عليه من صورة قبل النقل ، والا فما الداعي لالقاء القبض عليه اخيرا في القرية ؟ ان كان ذلك بسبب من وطنيته ، فهناك الكثيرون ممن كانوا اكثر وطنية منه وعلى درجة من الكياسة والوقار وكبح الذات الغريزية ولم يطاردوا . انه اذن بسبب النقل الاداري « اللعنة » كما قلنا ، لان السلطة في العهد المباد تعتبر الشبقين اللاهثين وراء الجنس من الخارين ، ذوي اخلاق حسنة ، انما الويل كل الويل للوطنيين الكيسين المليئين بالعلم والمعرفة .

### التجربة الذاتية من خلال الواقع الخارجي :

من خلال ما سبق من توضيح لحكايات المجموعة التي تبدو فيها الرؤية الواقعية الجديدة منهجا للربيعي، يحق لنا الان ان نقف على اهم ابعادها الفنية وصولا الى ما قدمته من تكنيك ووضوح في الرؤية والبناء .

ظلت تجربة الربيعي الحياتية المعين الاول لكثير من قصصه القصيرة ، حتى تلك القصص التي تتسم بحدة الازمة والتشاؤم والسوداوية ، وكثيرا ما كانت شرائحه عبارة عن مواقف له او لاصدقائه او لمن يكره ايضا ، حتى انك لتحس في محاولاته الاولى ( السيف والسفينة ) رغبة في تحقيق ذلك الخط وتعميمه ، انطلاقا مما اشرنا اليه من وقوعه ضحية لتلك التيارات الانهزامية القلقة المريضة ، ولعله كان فخورا حين قدم نفسه بطلا لكثير من قصصه تلك التي احتواها الغموض « السريالي » احيانا ، بدافع من ذاتية الستينات الحائرة الضائعة ، ويمكن القول ايضا انه ظل يعتمد تجربته الذاتية حتى بعد وضوح الرؤية والفكر عنده .

وبالرغم من ان هذا الاسلوب لا يعد عيبا ، الا انه يجعل القاريء غير راض عن هذا الاصرار وتاكيده ، ومما يبشر بالخير انه كان راصدا لذاتيته تلك وتدخلها في قصصه وتوظيفه لشخصيته ( البطل ) في اعماله ، منتظرا تخطيها في الوقت المناسب ، وهذا ما حاوله في بعض قصص ( عيون في الحلم ) وبخاصة في « مملكة الوعول » و « صفحات منكسرة من تاريخ المدن التي انتصرت » و « احزان سعدون الصغيرة » و « الوقيعة » وحين سئل عن اسباب اقحام نفسه كبطل لكثير من قصصه اراد ان يوضح هذا الامر كي لا يتجسم هذا التعميم ويصبح احدى سمات كتابة القصة عنده فقال « في معظم قصصي المتقدمة كنت اكتب عن ممارساتي اليومية ، واحيانا الى مادة حسية . انك تستطيع ان تقول ان فلانا بطل قصصه انما هو عبد الرحمن نفسه ، ولذا اتهمت هذه القصص بتكرار البطل ، وان كنت ارفض هذا الاتهام ، ولكنك هنا في مجال سوق مبررات دحضه ، المهم انني كنت صادقا عندما استعير حياتي واوظفها في عملي القصصي ، ولكن هذه المرحلة تخطيتها في اعمالي اللاحقة » (٤) . ويبدو ان امر تخطيها محال وصعب ، لا كما وصفه هو ، اذ كيف تفسر استعانته ثانية بتوظيف شخصيته في قصتي « المقهى » و « عيون في الحلم » ؟ انه ما زال رافدا من روافد البطولة في مجاميعه القصصية ، وهذا ــ كما قلنا ــ ليس عيبا ، انما المطلوب التخفيف من ذلك ، لان القصة القصيرة عندما تطرح عالمها فانها لا تريد التاكيد على عالم الفرد المتوحد بقدر ما تريد التاكيد على عالم الجماعة التي تعيش واقعا معينا تبحث فيه من خلال رؤيتها المكثفة نحوه ، عن عالم الخلاص « والحق ان القصة القصيرة لم يحدث ان كان لها بطل قط ، وانما لها بدلا من ذلك « مجموعة من الناس المغمورين » وانا استعمل هذا التعبير غير الجيد لانني لا اجد اجود منه . هذه ( الجماعة المغمورة ) تغير شخصيتها من كاتب الى كاتب ومن جيل الى جيل ، فقد تكون الموظفين العموميين عند جوجول ، او الخدم عند ترجنيف او العاهرات عند موباسان او الاطباء والمدرسين

عند تشيكوف ، او الريفيين عند شيروود اندرسون ، وهي دائما تبحث عن مخرج » (٥) ولهذا فلا يصح التركيز على استخدام الذات المتوحدة وتعميمها،لئلا يسقط العمل الفني في دائرة الضيق والتكلس والتشرنق الذي يؤدي بدوره الى ضيق في الافق والرؤية تجعل المتلقي لا يحس بانسانية النص واجتماعية التجربة بقدر ما يعيش ذاتيات فردية قد يكون التناقض ابرز سماتها ، وعندما نؤكد وضوح الرؤية في الشخصية ، لا نريد بذلك التعرض الى بناء الشخصية واسس معالمها ، لان بناء الشخصية شيء من مهمة الكاتب وحده ، وقد يختلف البناء النفسي للشخصية باختلاف واقع القصة وعالمها ، وربما ادى ذلك الاختلاف الى ظهور منهجين متميزين في رسم الشخصية . يقول فورستر « وتتفاوت الشخصيات في ظهورها على مسرح القصة بين وضوح معالم شخصيتها او غموضها وعلى ذلك فهي تنقسم تبعا الى شخصيات بسيطةمسطحة وشخصياتمعقدة»(٦) ولهذا فاننا لا نجد في قصص الريبعي الاولى الا تلك الشخصيات المعقدة التي تتسم بالغموض المؤدي الى حد التخبط العبثي ، في حين نرى في قصصه الاخيرة وبالذات ( عيون في الحلم ) معالم شخصيات سهلة واضحة طبيعية واقعية تتسم بالبراءة والعفوية . وتجدر بنا الاشارة هنا الى توضيح ما قد يكون من التباس في موضوع الشخصية العبثية وبين ردود الفعل العبثية التي قد تظهر في الشخصية الواضحة الواقعية ، لان ردود الافعال العبثية حالة صحية لكثير من مواقف الازمة الذاتية ، ولذا فان رد الفعل العبثي الذي عبر به ( طاهر عبدالله ) في قصة « صفحات منكسرة من تاريخ المدن التي انتصرت » حين فتح ازرار بنطاله وتبول على الجدار ، كان يشكل حالة من الرفض لذلك الوضع الذي هو فيه « ذلك ان المحصلة لحالة القمع التي يعيشها بالاضافة الى الوحدة القاتلة التي فرضت عليه ، ادت به الى رد فعل عبثي عبر به عن يأسه وعن حريته التي استردها للحظات في ذلك الزقاق الخالي » (٧) وهي حالة صحية تؤكد ان ذلك الفعل انما جاء في اللحظة المميزة لواقع انسانية « طاهر عبدالله » الذي لم يكن عبثيا في نظرته الى الحياة بقدر ما كان رد فعله عبثيا ، وهذا ما اردنا تأكيده،وخلاصته : اننا نميز بين الشخصية التي يكون العبث حياتها وبين الشخصية التي لا يشكل العبث غير رد بريء ، هو تعبير عن حالة الازمة ليس الا .

**الشخصيات :**

تعتمد القصة القصيرة في تكتيكها الحديث على بناء الشخصية ذات الطبيعة الشائكة في عمقها النفسي ، المليئة بطموحات الذات الانسانية الحالمة بالوصول الى هدفها في تغيير الواقع الذي تعيشه ، سواء اكان هذا الواقع مقبولا ام مرفوضا ، ولاجل ان تكون الشخصية مسطحة عادية لا بعد لها ، فقد حاول المنشيء الافادة من رصد التجارب الانسانية التي تزخر بها الحياة من جانب ، والافادة من تجارب العلوم الحديثة من جانب آخر ، وصولا الى معرفة غرائزها ودخائلها في محاولة جادة لاعطائها مبررات سلوكها المعاش ذي الطبيعة المتصارعة ، فكان ان ظهرت القصة الحديثة التي تعنى بالشخصية ذات العمق النفسي المليئة بمفاجآت السلوك المنفرد . ولهذا اصبح القاريء في كثير من الاحيان يحتاج الناقد الذكي في سبرغور مثل هذه الشخصيات التي قد تشكل عليه دواخلها الشائكة « ولم تكتف القصة الحديثة بعرض الشخصيات بصورة عامة اولا او ترك جوانبها . بل عمدت بتطور الدراسات النفسية الى التغلغل في اعماق العقل الانساني وتعقب للعوامل التي تعمل داخل النفس الانسانية ، لا بالنسبة للحدث في اللحظة والزمن الواحد ، بل بناء على تعقد ناشيء من الظروف المختلفة » (٨) .

وفي مراجعة راصدة لشخوص الربيعي في مجموعته « عيون في الحلم » نلمح اتجاهين في رسم الشخصيات ، الاول : محاولته الجادة في بناء الشخصية ( النموذج ) التي تنطبق عليها مواصفات الحداثة والاصالة كشخصية « طاهر عبدالله » في قصة « صفحات منكسرة من تاريخ المدن التي انتصرت » وشخصية المعلم ( سالم ) في قصة « عيون في الحلم » . اما الاتجاه الثاني : فهو تارجح البناء النفسي للشخصية الذي حدا بها الى التناقض غير المبرر في السلوك الانساني ، كشخصية ( سعدي ) في قصة « مملكة الوعول » وشخصية « عباس » في قصة « الوقيعة » ، ولعل سبب ذلك يعود الى عالم الفراغ الذي عاشته تلك الشخصيات الذي قيد المؤلف وجعله يحاول التأكيد عليه لاعلى الشخوص ، فبرزت في قصصه معالم الحياة الفارغة ، بينما تذبذبت معالم الشخصية المازومة « واذا كان الربيعي قد نجح في التعبير عن الحياة الفارغة المملة التي يعيشها ابطاله ، فهو لم ينجح في اقناع قارئه بأن هؤلاء الابطال يعيشون ازمات حقيقية بسبب تسطيح شخصياتهم التي بدت بلا اعماق» (٩) وعليه فان كثيرا من نقاد الربيعي ركزوا على شخصيات قصصه لا على واقعهم المرفوض ، لاعتبارات معينة ، لعل اوضحها التداخل الفني بين الواقع والشخصية ، اذ ان الشخصية ابنة ذلك الواقع المعاش، والحديث عنها هو الحديث عن واقعها ، والحياة الفارغة كثيرا ما تقدم الفارغين كاسوياء ، وان ظهر ووجدنا العكس فهو النموذج الاصيل الذي نريده ونبحث عنه ، والنموذج الكامل هذا قليل ونادر . لذا فنحن نبحث عنه

ونجسمه ونقدمه بشكل يوحي الى قدسية اعماله وسلوكه ، وليس غريبا ان يجد ناقد حياة السجن هي واقع شخصيات الربيعي ، لان من الف حياة العراق بتحولاتها السياسية الكثيرة سيجد تبريرا معقولا في اختيار تلك الشخصيات للتعبير عن تلك الحياة ، لهذا قال ادوار الزغبي عن شخوص الربيعي « كل شخص عنده سجون او خارج لتوه من سجن ، او قريب لسجين . وكلهم يعبرون عن ماساتهم المعاشة بالهرب الى حضن امراة ، او الى قعر قنينة . ليسوا غرباء عنا ، انما هم من صنف واحد » (١٠) ولعل صلتهم الوثيقة بالربيعي نفسه ، واختياره لتجاربه في قصصه التي تحدثنا عنها سابقا هي التي دعت ناقدا اخر الى التركيز على عالم البرجوازية الصغيرة المذبذبة التي ينتمي اليها الربيعي بكل احاسيسه وتطلعاته ، حيث قال « ولكن الغالب على اشخاص قصص الربيعي انهم يغتربون منه بتارجحهم ببرجوازيتهم الصغيرة وهمومها ، انهم شباب ، معلمون، متعلمون يثربون ويلعنون الحكم الملكي .. ضائعون يعتقدون انهم مضيعون » (١١) .

## حيوية المواقف :

لما كانت القصة مفسرة للحياة وعاكسة لصورة الصراع الانساني في مجتمع معين ، اصبحنا نقيم وزنا لكل موقف حياتي فيها ، واضعين علامات الاستفهام على كيفية حدوثه ، واسبابه محللين مفسرين باحثين عن اجابات موضوعية تبرز تلك المواقف ، لا تاتي مصادفة، وانما تكون هناك عوامل شتى تتفاعل مع الاحداث والشخوص لتنتهي الى موقف يشكل الذروة او القمة الدرامية لهذا فنحن عندما نشخص المواقف الساذجة التي تجسده بعض ظواهر الانهزامية والتردد والخنوع، فانما نريد بذلك الاشارة الى غياب الموقف الواعي من الحياة الذي يؤدي بدوره الى نقص في التجربة الفنية التي هي تجربة ، انسانية حضارية تبحث عن الموقف الرافض لكل بلادة وتحجر ، وتلعب الشخوص الدور الاهم في اتخاذ هذه المواقف عبر صراعات شائكة عنيفة ، ومن خلال دراستنا لمواقف شخوص قصص الربيعي رايناها تتوزع بالشكل التالي :

١ ــ موقف تشكل الانهزامية والهرب عوالمها في كثير من الاحداث ، حيث يكون الوعي غائبا او عاجزا عن اتخاذ الموقف الرفضي المبرر ، كما كانت في مواقف كثير من شخوص مجموعة ( عيون في الحلم ) وبخاصة « سعدي » في « مملكة الوعول » وموقف « فاهم فرهود» في قصة ( المقهى ) وهذا ما جعل بعض النقاد يذهبون الى تعميم غياب الموقف الرفضي على كل قصص المجموعة حيث قالت هدى الحسيني « والقصص عبر ابطالها تجسد ظاهرة الهرب والاستسلام وغياب الموقف الرفضي والنضالي » (١٢) . ونحن لا نتفق مع السيدة الناقدة في تعميم حكمها هذا ، لان كثيرا من المواقف الرافضة والمناضلة قد ظهرت بوضوح في بعض قصص المجموعة وبخاصة قصة « عيون في الحلم » .

٢ ــ مواقف يشكل الرفض والثورة سمتها البارزة، بالرغم من تفاوت تلك المواقف في عالم الاحداث ، ولعل موقف « طاهر عبدالله » في قصة « صفحات منكسرة من تاريخ المدن التي انتصرت » وموقف « سالم » في قصة « عيون في الحلم » خير دليل على ذلك . ولما كانت مواقف الرفض الواعي نادرة اذا ما قيست بمواقف الانهزام والهرب والضياع ، فقد جرت عوالم القصص وحسبت على المواقف جميعها تعميما بلا تردد وتخفظ ، وذلك من باب التغليب ليس الا فكان ان ظهر الراي الذي يقول ان عالم « عيون في الحلم » هو عالم الموت والضياع والهزيمة واللا فعل . ابطاله يقضون حياتهم على هامش الحياة ، تمر بهم الاحداث فلا يفعلون غير النظر اليها بعجز واضح يغرقون في الويسكي او اردا انواع العرق » (١٣) . ولم يحسب للمواقف الاخرى وزنا وبعدا ، ولعلنا لا نبتعد عن الصواب ان قلنا ان الربيعي ما كان يريد ان يعرض تلك المواقف باعتبارها حصيلة تلك الفترة التي عايشها ورصد مواقف ابطالها من خلال عالمهم الذي هو عالم الربيعي الحقيقي .

ان شخصيات الربيعي حتى وان كانت لا تملك الرفض والتمرد العلنيين فانها تستطيع ان تعري الواقع الذي تعيشه بما تملك من تبرم لشكل تلك الظروف القسرية التي فرضتها السلطة على الناس ، وبخاصة اولئك الذين ضاعوا بين ان يظلوا واقفين حتى الاخير ، وبين ان يرضخوا لاغراءات الحياة ، انه لا يريد بتقديم تلك الشخصيات غير تعريتها وتسليط الضوء على عالمها القلق الحائر « ان هذه الشخصيات التي يعريها لنا حتى لو كانت في دور البطل ، تكتسب توهجها من فعل التمرد الذي لا يستكين بابطالها . وهي حتى في هزالها ورومانتيكيتها احيانا تكتسح فعل البطولة مقابل فعل القمع والمطاردة الذي ترتكبه السلطة . وان الخيبة التي تحس بها هذه الشخصيات لا تقلل من مدى قدرتها على المقاومة في اية لحظة » (١٤) وهي لهذا تعيش على امل الخلاص من واقعها الذي تراه سبب نزقها وازمتها وحيرتها ، تلك الحيرة التي تشبه الى حد كبير حيرة البدائي الفطري امام عظمة الكون ولغز الوجود الرهيب، حين يحاول ايجاد تفسير مقنع لظواهر الطبيعة التي يعيش فيها .

## القرية والمدينة :

ظل عالم القرية نقيا بعطائه ، بعيدا عن الزيف

والدجل في كل ما كتب الربيعي من قصص ، ولعل ذلك راجع الى بساطة الحياة وبعدها عن التعقيد وعالم المتناقضات ، حيث تجد فيها كل سمات البداوة الساذجة البريئة ، وحيث يكون العالم فيها محدودا بجملة اشياء تشعر الانسان بحريته وكرامته وليبراليته التي تأخذ صفة الديمقراطية حين تبدى الاراء والافكار في امور اجتماعية ، وظل هذا العالم يشكل في فكر الربيعي جوهر البراءة والصدق في التعامل في كل شؤون تلك الحياة المحدودة ، ولهذا نراه لا ينفك يؤكد تلك البراءة والنقاوة في اول فرصة يرى الحديث فيها مناسبا عن عالم القرية ، حيث يذهب الى اضفاء كل صفات الجمال والصدق والحب والشجاعة والمثل العليا اليها ، ولعل نشأته القروية الاولى كانت سببا في كل ذلك ، ولذا نراه حين يصطدم بعالم المدينة المقرفة المعقدة يحس بالبعد الشاهق بين العالمين ، فالمدينة لا تحمل له غير الحضارة المعقدة التي جعلت الانسان يعيش فيها قلقا حائرا لا يعرف ما يخبيء له المستقبل ، اضافة الى صور التناقضات الكثيرة التي رآها فيها ، ولعل مغرياتها تدفع الكثيرين من بسطاء الناس القرويين الى ان يفقدوا اهم شيء يمتلكون ، الا وهو الصدق في التعامل ، فتأخذهم بهرجتها وحضارتها المزيفة الى عالم الكذب والدجل وحب الذات وايثار النزعة الفردية الطامحة الى امتلاك كل شيء ، وتجعلهم لاهثين وراء تحقيق غرائزهم الجنسية قبل كل شيء ، فيطلقون لها العنان في ان تصل الى اشباع رغبتها الحيوانية الجامحة ، متخذين من سلاح الكذب والمظهر الخادع وسيلة لتحقيق تلك الاهداف ، وقد اكد ذلك الربيعي حين سئل عن واقع العاملين بقوله « عادة المدينة ، اي الحياة الجديدة الحديثة بكل لهائها وتناقضاتها وتعبها هي نقيض لعالم القرية الساكن والهادىء والوديع وبعلاقاتها النقية الانسانية والصافية » (١٥) .

ورغم هذا التمييز بين العالمين فانك لتلحظ ان الربيعي حين يتحدث عن عالم المدينة فانه يراعي في ذلك درجة حضارتها ، فان كانت مثلا بغداد العاصمة فانه سيضعك امام اكبر لعنة عرفتها المدينة ، اما اذا تحدث عن مدينة صغيرة قريبة الصلة بعالم القرية ، فانه لا يشن عليها تلك الحرب الضروس التي عرف بها ، وانما يخفف من ذلك الى حد يشعرك احيانا بشفقته عليها ورغبته في ان يعود لها الصفاء والصدق ، اذن فهناك فرق بين عالم المدن نفسه ، فبغداد ليست كغيرها من المدن ، انها اللعنة الكبرى « مدينة مترامية تطحن الوجوه والاحداث ، وتستهلك المهمات والمشاعر ، ويظل كل لسان متدليا طالبا امانه الخاص » (١٦) « حتى لو كان لسان ممثل موهوب كسعدون الذي يشاهد في بغداد



انطفاء احلامه واغتيال آماله » (١٧) .

بينما نرى حديثه عن المدن الاخرى طابع اللين في كثير من المواقف الدرامية حيث يراها وقد « بدأت تفقد نقاءها القديم الذي يتحدث عنه الاباء والاجداد ، وتتبدد فيها المعادلات بسهولة كما يتبدد الكثير من احلام رجالها » (١٨) لكنه على الرغم من ذلك يجعل شخوص قصصه يودون العودة اليها حين يطوقهم فزع بغداد وقلقها الدائم ، فهذا « سالم » يقول « غدا اعود الى مدينتي ، بغداد تفزعني » (١٩) لانها عنوان الفساد والبيروقراطية والحقد والشراك ، ولانها لا تملك طيبة وجوه اهله وسذاجتهم ، ولهذا فان ( سالم ) لا يبالغ في امر حين يأخذه التداعي لان يهمس مع ذاته قائلا « ابي لم يجلس وراء مكتب فخم ولا جدي ، نعم لا يعرفون غير القرآن . لن يفسدنا احد . لا نعرف الحقد . لا ننصب الشراك ، نثار . نحب حتى الموت . لن نتراجع عن قول . كلمتنا واحدة ، اشداء ترعب اعدائنا » (٢٠) لانه تروي نقي صادق قناعته بالاشياء ذاتيه ، لا سلطان لاحد عليها وهو حر حين يتخذ القرار ، فلماذا التراجع عنه اذا لم يكن هناك خطأ فيه ، انه اذن بريء من كل ما قد يدنس الاخرين نتيجة التقليد والامعة والانسياق وراء قرارات لا راي له فيها حيثتنعدم الاصالة بالتقليد الاعمى ،وحيث تكون البراءة تهمة مثيرة للسخرية .

ايوب حسيني

# والواقعية

(١) عيون في الحلم ، منشورات اتحاد الكتاب العرب ، دمشق ١٩٧٤ .

(٢) مقابلة مع عبد الرحمن الربيعي ، جريدة « السياسة » الكويتية العدد ٢٢٣ في ١٩٧٤/٩/٧ .

(٣) فرانك اوكونر ، الصوت المنفرد ، ترجمة محمود الربيعي ص ٩ .

(٤) مقابلة مع عبدالرحمن الربيعي ، جريدة « السياسة » الكويتية ، العدد ٢٢٣ السنة التاسعة في ١٩٧٤/٩/٧ .

(٥) فرانك اوكونر ، الصوت المنفرد ، ترجمة محمود الربيعي ص ١٢ .

(٦) انظر : محمد زغلول سلام ، القصة في الادب السوداني الحديث، ص ١٦

(٧) صفاء حاتم ، وجوه الحب والمنفى والاعتقال في المدينة ، مجلة « الحرية » البيروتية العدد ٦٨٨ السنة ١٦ في ١٩٧٤/٩/١٦ .

(٨) محمد زغلول سلام ، القصة في الادب السوداني الحديث ص ٢٠.

(٩) عوني صادق ، مجلة « الطليعة » الكويتية ، العدد ٤٨٣ في ١٩٧٤/٧/٢٠ .

(١٠) ادوار الزغبي ، الربيعي سينقدم ، جريدة « النهار » البيروتية، ١٩٧٤/٧/١١ .

(١١) يوسف نمر ذياب ، عيون في الحلم ، مجلة « الف باء » العراقية العدد ٢٢ في ١٩٧٤/٧/٢ .

(١٢) هدى الحسيني ، أحزان سعدون الصغيرة ، الانوار اللبنانية ، العدد ٤٨٩ في ١٩٧٤/٦/٢٩ .

(١٣) عربي صادق ، مجلة ( الطليعة ) الكويتية ، العدد ٤٨٣ في ١٩٧٤/٧/٢٠ .

(١٤) صفاء حاتم ، وجوه الحب والنفي والاعتقال في المدينة ، مجلة ( الحرية ) البيروتية العدد ٦٨٨ السنة ١٦ في ١٩٧٤/٩/١٦ .

(١٥) سليمان الشيخ ، مقابلة مع الروائي والقاص عبد الرحمن الربيعي . مجلة ( الطليعة ) الكويتية ، العدد ٥٠٤ في ١٩٧٤/١٢/٢١ .

(١٦) صفحات منكسرة من تاريخ المدن التي انتصرت ، القصة الثانية في مجموعة « عيون في الحلم » ص ١٩ .

(١٧) انظر : احزان سعدون الصغيرة ، القصة الثالثة في مجموعة « عيون في الحلم » ص ٢١ .

(١٨) انظر : المقهى ، القصة الخامسة في مجموعة « عيون في الحلم » ص ٤٧ .

(١٩) انظر : عيون في الحلم ، القصة الاخيرة في المجموعة ص ١٢٧ .

(٢٠) نفسه .



# الهبوط لاثنين

منذر الجبوري

● **ابادلك الشك**
حتى الحروف **التي احترقت في الاصابع كاذبة**
تهبطين واهبط
نكتشف الآن **سم المرارة**
**«حين لم نسوى النهر لم نقتسم شاطئيه**
**ولم ندر اي المرافيء تحملنا ، كان**
حد اللقاء يدين **استضافهما الشوق ثم**
**تعانقت الموجتان ، ابادلك الشك ..**
**كان الهوى زبدا والنزاع يساوم ...**
**يا امراة باركتها المرافيء ان الرجال**
**انتظار واعينهم رغبات فهل ندخل الحانة**
**التالية ..»**

● **هنا الليل لا ينتهي بالنجوم**
**وعيناي تختصران المسافة صوبك**
**ثانية اتحرى الكؤوس**
**الموائد**
**يخبو الهوى**
**ونقتسم الشاطئين ...**

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

# أيوب حسين

## الواقعية





بقلم
عبدالرسول سلمان

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

**شعلة في سماء الفن :**

كان الفنان ايوب حسين يمثل النزعة الواقعية ، كما كان اغلب الفنانين معجب الدوسري ، طارق السيد فخري ، واحمد زكريا الانصاري ، وقاسم عمر الياقوت ، ومحمد علي حسن ،وخليفة قطان .. يتوفرون على تمثيل صور الواقع ايضا .

ولكن واقعية ايوب حسين كانت من نوع مختلف عن منهاج الفنانين في تلك الفترة . وقبل أن نستعرض لوحات الفنان ايوب حسين بصفته رائدامن رواد الفن الاوائل .. ومن الذين بداوا مع بدايات الحركة الفنية في الكويت وما زال شعلة في سماءالفن التشكيلي الكويتي، لا بد لنا أن نوضح ماذا تعني كلمة (واقعية) في الفن ؟

**الواقعية :**

ان عملا فنيا ان هو الا انطباع عن الواقع ، وهو في نفس الوقت تعبير عن الذات ، ولهذا كان كل عمل فني واقعيا ومثاليا بآن واحد . وانما يقوم التمييز بين مصورين واقعيين واخرين مثاليين على اساس نسبي كل ما هنالك انبعض الفنانين يركزون في التصوير على ما يرونه او يحسونه عن نموذج في الواقع ... بينما يعتبر البعض الاخر الانطباع عن ذلك الواقع بمثابة نقطة انطلاق في التجربة الفنية يبدأ منها الخيال رحلته الى منتهى امكانياته .. ولهذا السبب كان كلا الاسلوبين من الفن ، الا ان يحدث شيء يعوق طريقهما فيتوقفان فجاة او يضلان السبيل فيذهبان بعيدا .. والواقع انه لو عرض مصور بلوحته كافة تفاصيل الواقع دون ان يختار العناصر الملائمة لموضوعه ودون ان يبرز اثار رد الفعل لذلك الواقع على نفسه — وكان هذا عن ظن بأن الموضوعية انما تتطلب عرض هذه التفاصيل — لكان مصورا فوتوغرافيا .. كما ان ، لوحته لن تكون ابدا فنا ولو ذهب مصور آخر — من المثاليين — بعيدا ، الى عالم التجربة متناسيا انطباعه الاول عن الواقع .. فان لوحته تكون فاقدة لخصائص الحياة ، مما جعل منها

مشروعا لعمل فني أو مجرد رمز فحسب .

من اجل ذلك كان بكل لوحة من التصوير — تزعم لنفسها صفة الواقعية — تلك اللهجة الذاتية التي تطبع بها يمثله الفنان من الواقع بطابعها الخاص .. كما نجد ذلك الواقع في اسلوب فني ينشئه بطريقته الخاصة .

ولقد اذاع بعض الفنانين في فترة الخمسينات امثال المرحوم معجب الدوسري اسلوب النقل من اعمال عالمية ، الذي قام بصفة اساسية على احتذاء اساليب عظماء الفن ، وكان هذا الاسلوب يتشبث بتمثيل الواقع بتفاصيله .. مما كان مأخذا عليه . ،ويجدر بنا ان نشير في هذا المقام الى ان الواقعية في الفن انما تعني شيئين ، فبالاضافة الى صفتها المادية التي تتمثل في تسجيل صور الواقع .. انها توجد لها صفة تعنى بالتعبير عن الروح ، ولما كان التشكيل من اكثر العناصر ملاءمة لابراز شكل الواقع فان الضوء يعد الوسيلة المثلى للتعبير عن خفايا النفس .

ولنبدأ مع ايوب حسين منذ بداية السبعينات .. فكان له طابعه الخاص في نقل مشاهد البيئة الكويتية .. وقد كتبت عنه مجلة العربي في عددها (٣٥) سنة ١٩٦١م .. « ان عمل ايوب حسين في ميدان الفن التشكيلي كعمل الشاعر الشعبي في عالم الشعر والادب ، وان عرضا بسيطا لموضوعات رسومه يكشف عن ... طبيعة اتجاهه ، فقد رسم .. بيت ام سالم ، الحناء ، الديوانية ، اعطوا المقرم اعشي اعشي .. ونمر بباقي موضوعاته نرى تأكيدا لهذا الاتجاه الشعبي في اعماله مثل لوحات ... السامري ، ام الغيث ، تساهل ام الحليبه ، يا حيتي ، شدادية ، استقبال الحجاج .. وكلها تتعلق بالتقاليد التي هي بمثابة الجذور ذات العلاقة الوطيدة باصول المجتمع الكويتي المتطور وروابطه القديمة وكيانه الروحي والاجتماعي .. هذا وقد احتفى جمهور المعرض بلوحات الفنان الشعبي ايوب حسين الذي احب تقاليده واساطيره الشعبية وصورها .. فتحقق حب ابناء الشعب لفنه وابداعه . .وثمة ظاهرة تحتاج من ايوب حسين العناية والاهتمام، تلك الدراسة الواعية لتكوين الجسم واوضاعه بحيث لا يبدو بعض الاشخاص في لوحاته كأنهم ظلال وكذلك بناء الصورة وتوضيح البعد ... » .

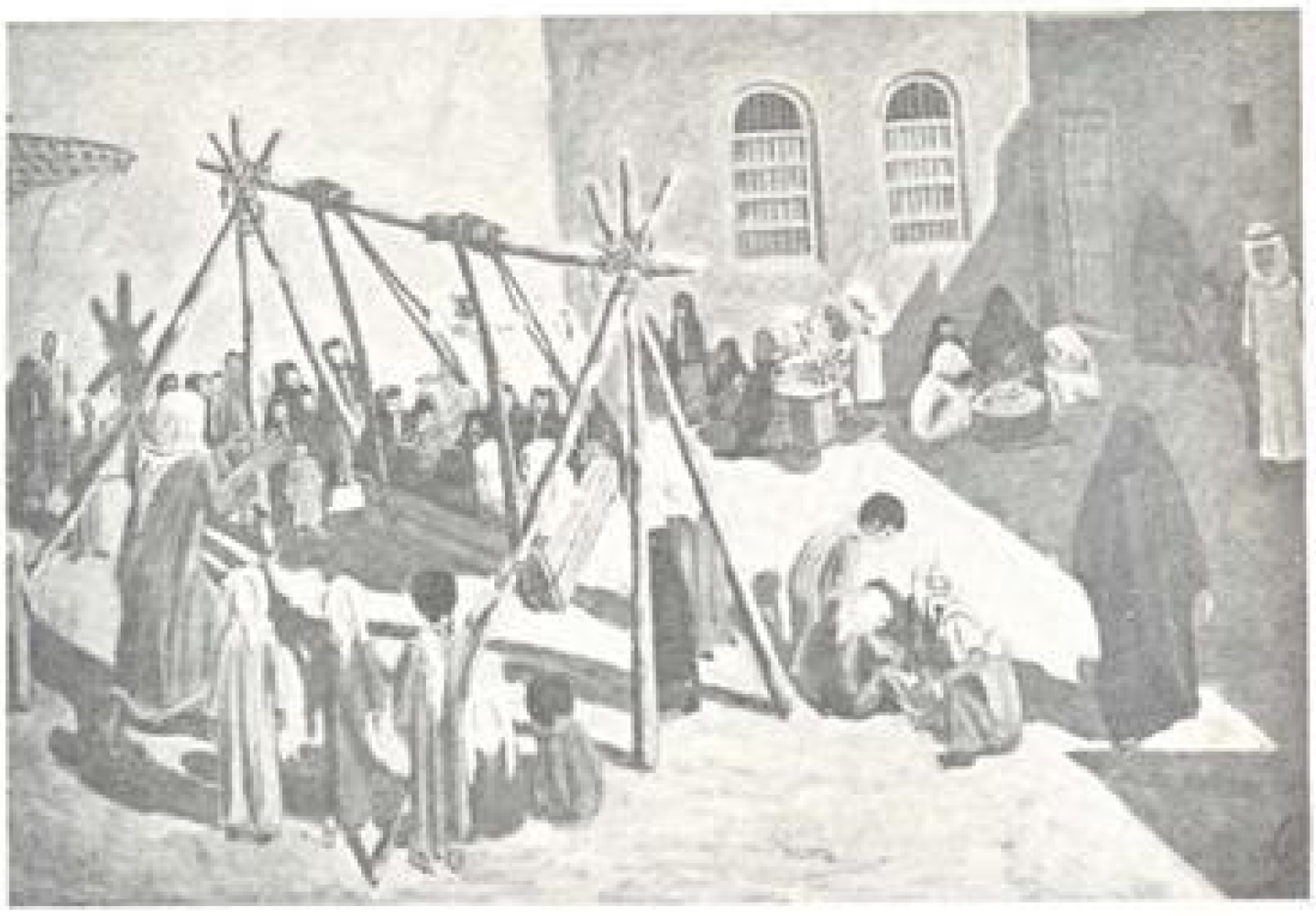


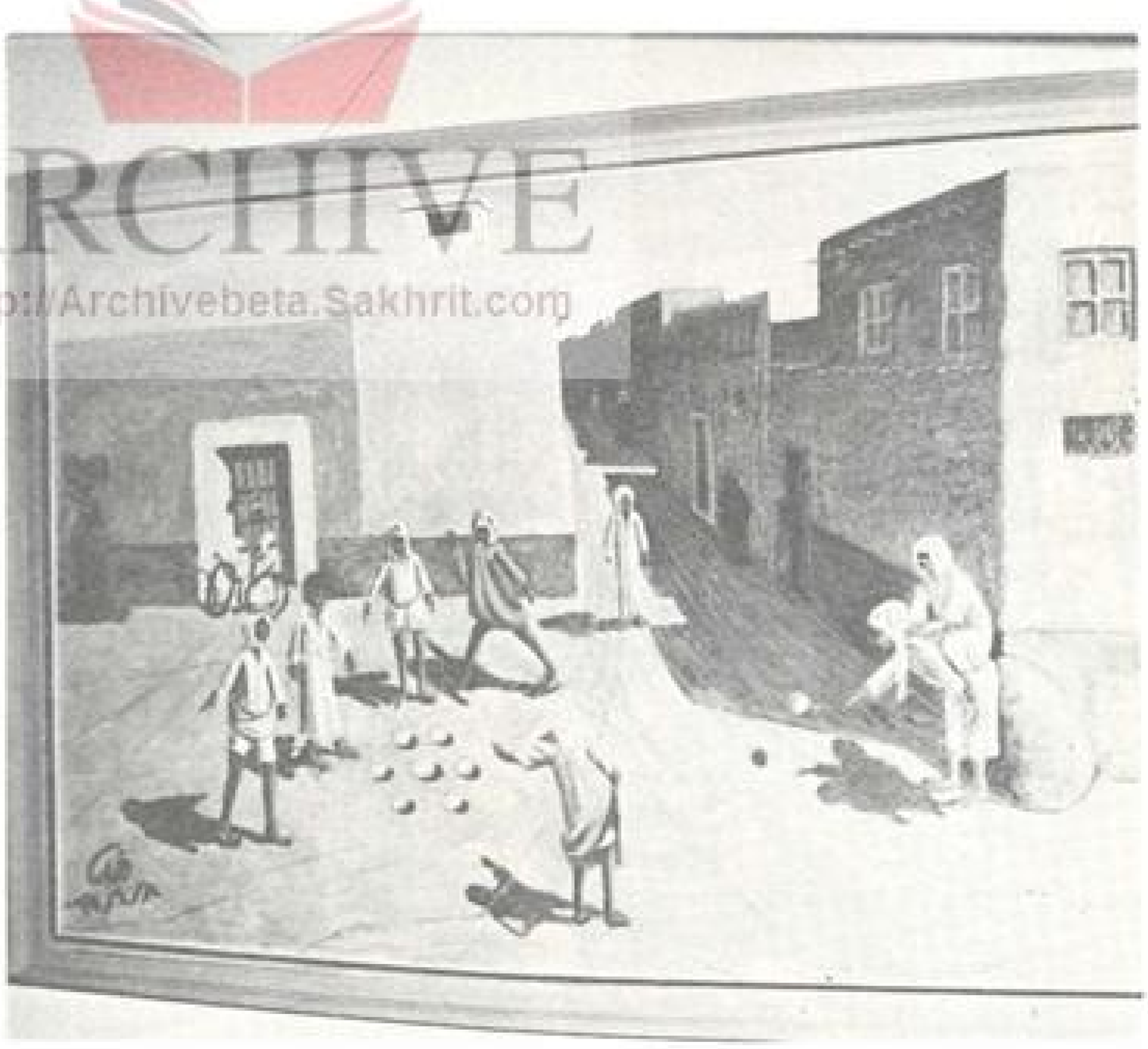
**ما اجمل الذكرى :**

في الواقع اننا اذا دققنا في لوحات ايوب حسين السابقة نجدها خالية من الدراسة التشريحية للاشخاص وعدم استطاعة التحكم في بناء الصورة ، وضعفه في اظهار البعد ، ورغم كل ذلك فقد كان مصورا يحب الدقة المتناهية في عمله ، ولا يترك شيئا لمحض المصادفة .. ثم انه كان محتاجا الى ان يسد ما يعوزه من نقص في المعلومات التشريحية لانه لم يتلق اية دراسة اكاديمية .. وقد علم نفسه بنفسه بملاحظة الطبيعة فحسب . ان اي طالب في الفنون الجميلة يتلقى هذه المعلومات من مدرسيه بكل بساطة ولكن لا بأس فهذا لا يقلل من شأن ايوب حسين بل يزيده .. فقد كان يغالب كل الصعاب في سبيل خلق لوحته ، ولم يكن يثبط من همته اي مثبط .

وايوب حسين رجل هادىء وبسيط يسعى الى تفسير الاشياء بجعلها مرئية وهذا يوضح لنا عنايته الفائقة بابراز جميع مكونات الموضوع في اللوحة . ونجد انه يهتم اهتماما كليا برسم المشهد كما يراه امامه دون اي زيادة او نقصان فمثلا في لوحته .. ( الديوانية ) يحاول ان يظهر جميع مكونات الديوانية وتوضيح ما هو سائد من حركات الاشخاص وكيفية جلوسهم ، وكذلك اهتمامه بالاشياء الموجودة في الديوانية كالاثاث وشكل المبنى .. وبالرغم من انه كان يحتاج الى جهد كبير لكي يعيد ذاكرته الى الماضي الذي لم يبق منه الا الذكرى فقد كانت تسره بقوله :

« فما اجمل الذكرى وما اعطرها





.. فلا عجب اذن اذا تغنيت بهـــا وهتفت بأسمائها أو سخرت نفسي وريشتي والواني بقدر استطاعتي الى ابراز معانيها ، تخليدا لها لتبقى ملازمة لنا ما حيينا ... »

**القالب التشكيلي :**

اما من ناحية مزج الالوان فانه كان يعاني في اكثر لوحاته بالتقاء القيمة اللونية وكان يظن انه اذا استخدم الوانا اخرى بجانب الوانه المألوفة فانه يخرج من اطار البيئة المحلية ، ومن ثم لا يستطيع أن يعبر تعبيرا دقيقا .. .ومن الملاحظ ان القالب التشكيلي في لوحات ايوب لا يتوخى تمثيل موضوعية الواقع فهو يبدو بسيطا ، وقد يولد عن الوان تضطلع بتنظيم فراغات لاستقبال درجاتها المنوعة لذلك فان الاصفر يربن على الارضيات والاشكال الموجودة في لوحاته معلنا بذلك فكرة حرارة الشمس الملتهبة وانعكاساتها على الارض بينما اللون الازرق يوحي بالصفاء والصحو .

لقد كانت لوحات ايوب مختلطة بروح الشعب تماما، في الحي الشعبي الذي كان يعيش فيه ، كانت تعني الحاجة الى قسط من البهجة حتى تصبح الحياة محتملة .

**اعظم فرحة :**

ولقد مضى ايوب يفكر بعقلية شعبية ، وهو ما يعني حب العمل المنجز على اكمل وجه .. والحق ان ايوب كانت لديه رغبة جادة في الاتقان وكان يحب كل لحظة من لحظات عمله . .وكان يعمل فرشاته في حذر منتظرا في صبر واناة لحظة الفرح الاخيرة عندما يضحي سطح اللوحة قد غطي كله بالالوان .

وكان يصور كل شيء في لوحته بحزم من المرة الاولى .. ثم بدا يلاحظ لوحاته بنفسه ، فاخذ ينظر اليها ويتعمق فيها كلما عاد الى مرسمه ، وقد امتلأت نفسه بالرضا والسعادة

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

.. فيعيد تخطيط لوحة جديدة اخرى يحاول فيها ان يفرغ كل ما يجيش في صدره فرحة الحياة .

ان الفرحة في الحياة اعظم فرحة في الوجود ، وسواء اتخذت لوحة الحياة صور العادات والتقاليد او صور الرقصات والالعاب، فهناك على الدوام في الاعماق ينبوع خفي دائب الجريان بين العادات والتقاليد او بين الرقصات ، والالعاب ، هذا الينبوع هو الحب ...

هكذا ارتبط ايوب ببيئته فاحب عاداتها وتقاليدها سارحا خياله في معالمها بقوله : « ... تلك البيئة الحبيبة التي نشأت فيها وعايشت معها وذقت مرها وحلوها واستمتعت بجمالها واستنشقت اريجها ، فكانت الام الرؤوم ، والوالدة الغيور التي ترعى مصالح ابنائها وتسهر على راحتهم ... ان ارتباطي الشديد ببيئتي القديمة يجعلني دائما وابدا مشدودا لها منجذبا نحوها ملتمسا طريقي بين مسالكها سارحا في طريقة تصميم بيوتها متذكرا اهليها وما كانوا عليه من بساطة وصفات حميدة .. ».

**خطوة الى الافضل :**

ومع ان ايوب حسين استطاع في فترة السبعينات ان يطور لوحاته وان يضفي عليها الاحساس بجمال البيئة والوانها البراقة ... الا انه اخفق في النسب والتشريح في شخوص لوحاته ، وبقي عدم قدرته في هذه الناحية ملازما له منذ البداية .

.. وقد وصل ايوب الى رحلة لا يستطيع بعدها ان يحقق اكثر مما حققته في هذه الفترة، فلقد انصبت كل طاقاته وممارساته في سبيل خلق لوحات افضل .. وفعلا اصبحت لوحاته افضل كما شاهدنا في لوحاته الحديثة : ( الرقصات الشعبية ـ المساجد الدينية ـ الالعاب الشعبية ـ .. ) لقد استطاع ايوب ان يتحكم فيها اكثر بكثير من لوحاته القديمة .. استطاع ان يتحكم في تكوين الموضوع وفي مناطق الظل والنور .. ومن ثم لعبت الالوان دورا بارزا في لوحاته بعد ان كان يعاني ، من عملية المزج والخلط .. وايوب حسين لا يهمه الناحية التشريحية في شخوص لوحاته اكثر مما يهمه التعبير عن العادات والتقاليد القديمة بقوله .. « لقد حاولت ان تكون لوحاتي المتواضعة هذه معبرة بعض الشيء عن ماضينا القديم تروي قصصه وتنبيء عن احواله . ولما المواضيع التي تطرقت اليها في الرسم فقد علقت في ذهني منذ الصغر نتيجة لمشاهدتي لها مما دفعني الى اخراجها بهذه الطريقة التسجيلية التي اهواها وانمسك بها ، وسوف لن انحرف عنها الى المدارس الفنية الاخرى » .

وصدقت مجلة الرسالة حينما كتبت :

« وايوب حسين لا يريد ان يفلت من اطار البيئة على الاطلاق ، فهو في لوحاته الثلاث .. قرو المسجد ، الشتر ، عنده بشخصيته ، حرص على ان يكون اللسان المعبر عن جزء من تاريخ الكويت الديني والشعبي . » .

وقد كتبت جريدة الاخبار القاهرية سنة ١٩٧٤ عن اسلوب ايوب حسين ... « وجدير بنا ان ننوه باعمال الفنان التلقائي « ايوب حسين » الذي لم يتلق الفن في اي معهد فني وانما يعتمد على ما تمليه عليه سليقته وفطرته ، فنحس في اعمال الفنان بهذاق انساني صادق يشدك اليها » .

ويرد الفنان ايوب حسين على



ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com



هذا القول .. « انني بعيد كل البعد عن الفطرية ... ذلك لانني تعلمت منذ صغري في مدارس وانهيت دراستي في دار المعلمين ودرست طرق تدريس الفنون وعاشرت الفنانين وقرأت عن الاتجاهات والاساليب الحديثة ، واطلعت على ثقافات كثيرة .. والفن البدائي او الفطري في نظري .. عكس ذلك تماما .. ».

وهنا سؤال يطرح نفسه على مائدة البحث :

ـ ما هو الفن البدائي ( الفطري )؟

بعيدا عن تعاليم معاهد الفنون الجميلة .. وبعيدا عن كل ملامسة للمدارس الفنية الرسمية ، يختط بعض الفنانين طريقهم معتمدين على دوافع ذاتية اصيلة .. وبسبب ظروف حياتهم والنضج المتأخر لفنهم فانهم يظلون بعيدين عن الثقافة الفنية والتيارات الفكرية لزمانهم ، ولكن هذا الانعزال يمكنهم من الاحتفاظ ببصيرتهم الفطرية ورؤاهم البدائية للعالم .. ومن ان يعبروا عن تلك الرؤى تعبيرا خالصا في لوحاتهم .

وهذه الرؤى هي وليدة رجل الشارع العادي المحيط ما يجعل الكثيرين يطلقون على هؤلاء البدائيين اسم الفطريين .

ورؤى الفنانين البدائيين قريبة جدا من الرؤى التي كان يراها الانسان قبل ان يدخل الحياة المتحضرة .

واعمالهم تحقق بلا عناء المعجزة الخالصة ، معجزة الشعر الاول .. وتعبر عن مشاركة عميقة وازلية بين الانسان والوجود وتحتفظ بصفاء ونقاء غير عاديين .

وتختلف لوحات البدائيين عن لوحات الاطفال والمجانين بما تنطوي عليه من منطق وقوة في البناء والتركيب برغم ما تشترك معها فيه من سذاجة الرؤيا وبساطة الاسلوب .

وتعددت الاراء حول اسلوب ايوب حسين فمنهم من قال تسجيلي ، اي انه يعتمد على تسجيل الواقع ، ومنهم من قال انه فطري ، وانه واقعي .. ونحن نقول انه مهما تعددت هذه الاراء وكثرت الاقاويل فلا يهمنا طريقته واسلوبه بقدر ما يهمنا انه فنان يعمل في صمت .. ويعشق فنه ويسعى الى تحقيق كل ما هو فوق طاقته في سبيل رفع راية الفن التشكيلي في الكويت .

وبقي علينا ان نعرف ان ايوب حسين من مواليد الكويت عام ١٩٣٢م. تخرج في دار المعلمين الابتدائية في الكويت عام ١٩٤٩ .. ويعمل ناظرا في وزارة التربية ، وله انتاج غزير .. اشترك في كثير من المعارض المحلية والعربية ومعارض في دول اوروبا وامريكا .

واقام معارض شخصية في الكويت وخارج الكويت .. كما قام بتأليف كتابين عن الكويت في الماضي ... الاول « مع الاطفال والماضي » .. الثاني « مع ذكرياتنا الكويتية » .

**عبد الرسول سلمان**
**الكويت**

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

# فلسطين في الرواية العربية

تأليف : صالح ابو اصبع

الناشر : منظمة التحرير الفلسطينية ـ مركز الابحاث ، ١٩٧٥

عرض : عبد اللطيف الخطيب

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

بعد ان قدم لنا المؤلف مجموعته القصصية « عراة على ضفة النهر » التي تثير بشكل حاد وعميق مجموعة من القضايا الهامة التي تتعلق بموضوع المقاومة او دور الكلمة الشريفة في المعركة ، فانه يقدم لنا هذه الدراسة التي صدرت في سلسلة كتب فلسطينية رقم ٦٥ التي يصدرها مركز الابحاث التابع لمنظمة التحرير الفلسطينية والتي نال المؤلف عنها درجة الماجستير بتقدير جيد جدا من جامعة القاهرة .

والدراسة محاولة جادة صادقة للاجابة على التساؤل الذي يطرحه الواقع العربي : انكون فلسطين الارض والانسان قضية عربية ؟

حاول المؤلف ان يجيب على هذا التساؤل من خلال دراسته للرواية العربية من حيث ان الاديب يمثل ضمير الامة وصوتها الحي اليقظ الذي يدافع عن قضايا الانسان فيها ، ولانه الاقدر دائما على التعبير عن آلامها وآمالها . وان ما ينتجه ادباء الامة لا بد ان يعكس نبض مشاعرها ويصور تفاعلها مع قضاياها ومع قضايا العصر واحداثه ، ومواكبتها له او انزواءها في ركن منسي من اركان التاريخ .

ومن هنا فقد حاول المؤلف ان يبين لنا ان كان الاديب العربي قد انتج رواية يمكن ان نطلق عليها رواية القضية الفلسطينية ام لا .

**الانتاج الروائي ظل نزرا بالرغم من مسوغات الابداع :**

توسل العمل الادبي في التعبير عن مشاعر الانسان العربي تجاه قضاياه ، كل الاساليب الفنية شعرا ومقالة وادبا قصصيا . ولعل الشعر والمقالة كانا اسبق الاعمال الفنية في التعبير عن جوانب القضية الفلسطينية ، لاسباب تتصل بطبيعة هذين النوعين الادبيين ، من حيث سرعة انتشارهما وقدرتهما على التعبير الفوري والتلقائي عن الاحداث وعن المشاعر والعواطف وحاجات الجماهير .

اما الرواية فعلى الرغم من انها اكثر قدرة على التعبير عن المشاكل الاجتماعية والقضايا السياسية ، الا ان النتاج الروائي كان نزرا ، بالرغم من ان مسوغات الابداع لروايات تتناول القضية الفلسطينية متوافرة ومجالاتها خصبة ، اذ ان بامكان الرواية ان تتناول وجهين من القضية الفلسطينية :

أ ـ الوجه السياسي والعسكري ، بما فيه من تآمر الصهيونية والاستعمار والوضع السياسي والعسكري العربي الذي سبب الهزائم ، كذلك النضال




الفلسطيني والعربي بصوره المشرقة ، وبما فيه من تضحيات ومعارك وبطولات .

ب — الوجه الانساني للقضية ، اذ ان هناك شعبا لاجئا له معاناته الانسانية وتجربته في الحياة بما فيها من آلام التشرد ونضال وارتباط بالارض وتضحية في سبيلها رغم التشتت والمنفى والغربة .

وفي مقابل صورة الفلسطيني ( الضحية ) هناك الوجه الآخر ، صورة اليهودي ( الجزار ) الذي صنع المأساة .

واذا كان هذان الوجهان اللذان يحفلان بمادة روائية خصبة ، جديرين بالتسجيل والتصوير ، واذا كانت الرواية العربية قد تناولت هذين الوجهين بتفاوت في التركيز على احدهما ، ثم باختلاف في المعالجة الفنية الا انه بالرغم من ذلك كله فان الانتاج الروائي الذي يعالج القضية الفلسطينية ظل نزرا يسيرا ، اذا ما قيس الى ضخامة القضية وملابساتها ، بل ان كثيرا مما انتج تهاوى الى شرك المباشرة والخطابية والتاريخ وحشو الحقائق بلا مبرر فني ..

ومجموع الروايات التي استطاع المؤلف جمعها والتي كتبت عن القضية الفلسطينية او اشارت اليها ولو اشارات عابرة قد بلغ احدى وخمسين رواية ، وتوزيعها كالتالي : لابناء فلسطين سبع عشرة رواية، لابناء مصر ثماني عشرة رواية ، لابناء لبنان ثماني روايات ومن الاردن ثلاث روايات ومن المغرب العربي رواية واحدة .

وحينما ننظر الى هذه الروايات التي تناولت القضية الفلسطينية بشكل او بآخر فقد تفاجأ انه لم يرتفع منها الى مستوى القضية او ما يمكن ان نسميه برواية القضية الفلسطينية ، الا ما يقرب من خمس هذا العدد ، اذ ان هناك روايات جاءت فيها القضية الفلسطينية ذكرا عارضا ليس الا ، او جاءت محورا من المحاور غير الاساسية في الرواية . وهذا يعني ان مثل هذه الاشارات او المحاور يمكن الاستغناء عنها دون الاخلال بالبناء الفني للرواية في بعض الروايات ، وفي بعضها كانت مجرد بعد ليس جوهريا فيها .

والى جانب هذه الروايات التي جاءت بها اشارات عابرة عن القضية الفلسطينية او كانت القضية الفلسطينية احد محاورها ، يقابلنا عدد كبير من الروايات التي كان مستواها الفني دون مستوى الادب الجيد ، وكان موضوعها المباشر القضية الفلسطينية وكانت الحكاية فيها مفككة وهي محشوة بالمعلومات حتى تجد في بعضها ما هو اشبه بالخطب والمقالات السياسية والاجتماعية بالاضافة الى الاخطاء الثقافية واللغوية .

وبعد ان يستثني المؤلف هذه الروايات التي تناولت القضية الفلسطينية باشارات عابرة او تلك التي كانت القضية موضوعا لها ولكن بناءها الفني كان هابطا فانه يقوم بدراسة الروايات الاخرى ويعمل على تحليلها وبيان اتجاهاتها ، لانها في رأيه تمثل اتجاهات فنية وفكرية في الرواية العربية التي كانت القضية الفلسطينية موضوعها الاساسي .

وهذه الدراسة تتضمنها ابواب هذا الكتاب الثلاثة:

**الباب الاول : الرواية التقليدية :**

وهي الرواية التي تهتم بالحبكة التي تروي احداثا متتابعة بينها علاقة السببية ويختار الروائي فيها عادة احدى طرق السرد التالية : الطريقة المباشرة — الملحمية ، وطريقة السيرة الذاتية ثم الطريقة الوثائقية .

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

ويقترح المؤلف تقسيم الرواية التقليدية الى قسمين معتمدا مضمونها اساسا لهذا التقسيم . لكنه ينوه ان هذا التقسيم ليس نهائيا وانما اعتمد على غلبة بعض العناصر على بعضها الاخر في نوعي الرواية وهما :

● **اولا : الرواية الانسانية** : وهي الرواية التي اهتمت بابراز الجوانب الانسانية للقضية الفلسطينية مجسدة باشخاصها وافعالهم وعواطفهم وافكارهم ، ومن روايات هذا النوع : عائد الى حيفا — غسان كنفاني ، عرس فلسطيني — اديب نحوي ، الابتر — ممدوح عدوان ، بيت وراء الحدود — عيسى الناعوري، طريق فلسطين — علي ابو حيدر ، والباحثون عن الحقيقة لعوني مصطفى .

واختار المؤلف لتمثيل هذا النوع روايتين ارتفعتا الى مستوى القضية الفلسطينية وهما(١) عائد الى حيفا — غسان كنفاني . وثانيا : عرس فلسطيني — اديب نحوي ، لانهما استطاعتا ان تطرحا القضية الفلسطينية بجانبها الانساني الاكثر ثراء وغنى وعمقا، باسلوب فني ابتعد عن المباشرة والخطابية والتقريرية .

غسان كنفاني في « عائد الى حيفا » استطاع ان يبرز الفكرة الانسانية النبيلة « بانه اذا كان الاعداء قد اخذوا الارض والابن . واذا كانوا قد امتلكوا الارض وامتلكوا الابن فان الوسيلة الشرعية لاسترداد هما تصبح هي المقاومة كحق شرعي لمواجهة العنصرية وعلى كل فلسطيني ان يكون مستعدا لان يقدم ضريبة الفداء بصورة او باخرى .

كذلك حاول اديب نحوي في روايته « عرس فلسطيني » التي تدور حول السبيل الى تحرير الارض ، وبتوفيق كبير ان يبرز معاني الفداء ، عندما يصبح الاحتفاء بالاستشهاد هو احتفال عرس ويكون حفلة عيد ميلاد للشعب والوطن . ومن خلال الابعاد الاسطورية لروايته تمكن من تصوير ذلك اللقاء بين اجيال ناضلت واستشهدت واجيال تتابع المسيرة وتستشهد وتظل الراية من بعدهم مرفوعة . وتمكن الكاتب كذلك ان يصور عذابات اللاجئين طيلة عشرين سنة من التشرد . كما انه يرصد انبثاق فجر المقاومة ويؤكد على ان الشعب الفلسطيني برغم ما يقدم من التضحيات التي اصبحت قدره فانه — ابدا لا يموت .

● **ثانيا : رواية الحدث** : وهي الرواية التي اهتمت في بنائها الفني اهتماما كبيرا بالحدث وتناولته في اطار قضية الصراع العربي — الاسرائيلي ، وبمضونه السياسي والعسكري . وتمثل هذا النوع اربع روايات هي :

(١) — جراح جديدة — عيسى الناعوري :

تدور حول معاني التضحية والبذل والبطولة التي يقدمها الشعب الفلسطيني متجسدة بشخصية كريم بطل الرواية

(٢) — المزامير — فتحي سلامة :

هي قصة الشعب الفلسطيني في نضاله وآلامه عبر مسيرة عشرين عاما . وتعتبر خير نموذج لرواية الحدث ، اذ ان الاحداث والجوانب السياسية والعسكرية قد لقيت عناية الكاتب واهتمامه .

(٣) — لاجئة — جورج حنا :

تعتبر هذه الرواية من اقدم الروايات التي تجعل من قضية فلسطين موضوعا لها . وبالنسبة للروايات التي توفرت للمؤلف تعتبر اول رواية كتبت عن القضية الفلسطينية وذلك عام ١٩٥٢ . ويدور موضوعها حول حياة اللاجئين في غربتهم .

(٤) — طريق العودة — يوسف السباعي :

تدور هذه الرواية حول بعض المعارك التي خاضها الجيش المصري ضد اليهود في خريف عام ١٩٤٨ . والفكرة الاساسية فيها ، تحكي عن طريق العودة الذي يبتدىء من شاطىء البحر في العريش ، وينتهي في فلسطين .

وتشترك هذه الروايات الاربع مع غيرها من روايات الحدث في خصائص عديدة في الشكل والمضمون ، هي :

**اولا** : ابطال رواية الحدث ابطال بكل ما تحمله الكلمة من معاني البطولة والفداء والتضحية .

**ثانيا** : لم يكن الاهتمام بتصوير الشخصية كبيرا، فالرواية وان كان فيها شخوص كثيرة تتحرك الا انها لم تجسد اكثر من تلك الحركة ، بمعنى تلك الاحداث التي تتعاقب حيث يركز الكاتب عليها دون الاهتمام بتحليل الشخصية .

**ثالثا** : اهتمامها بالجوانب السياسية والعسكرية، اذ انها ركزت على دور الاستعمار وبعض الحكومات العربية في اقامة اسرائيل ، كما ابرزت دور الجيوش العربية وخاصة جيش مصر ، ودور الشعب الفلسطيني في محاربة الوجود الصهيوني . واحيانا نجد ان الحدث السياسي والعسكري قد اقحم في بناء الرواية من دون وجود ارتباط منطقي بحبكتها، ولعل ضخامة الاحداث واهميتها في تاريخ الصراع العربي — الصهيوني كانت

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

تفرض نفسها على الكاتب فيهتم بابراز الحقائق التاريخية ناسيا انه روائي وليس مؤرخا . وامثلة ذلك تناول الروايات لقضايا : فساد الاسلحة ، دور القوى الاستعمارية ، دخول الجيوش العربية وانسحابها ، انسحاب بريطانيا .

**رابعا** : المكان الروائي في رواية الحدث ليس بذي رقعة ضيقة فهو لا ينحصر في مكان واحد .

**خامسا** : الزمن الروائي في رواية الحدث مراحل زمنية ليست قصيرة اذ انها قد تمتد شهورا وقد تمتد سنوات طويلة .

**سادسا** : لجوؤها الى المباشرة والخطابية . فالرواية تحكي باسلوب مباشر ما قابل الفلسطيني في هجرته وصراعه مع العدو من مشاق وآلام وتواكب ذلك كله الى ان ترعرعت نبتة المقاومة : امل الفلسطيني في الخلاص .

**الباب الثاني : الرواية الرمزية :**

وهي الرواية التي تتوسل بالرمز لتصوير المعاني وايضاح الفكرة والمواقف ، سواء تلك الروايات التي انتهجت اسلوبا رمزيا خالصا في معالجتها لجوانب القضية الفلسطينية او تلك التي احتوت في جوانبها دلالات رمزية من خلال بناء روائي غير رمزي . وعلى هذا فالمؤلف يفرق بين نوعين من الرواية الرمزية هما:

- **اولا : الرواية الرمزية الخالصة** : ويمثلها روايتان وحيدتان هما :

١ — الكابوس — امين شنار :

يدور موضوعها حول الصراع العربي الاسرائيلي، فهي تحكي عن تسلل اليهود الى فلسطين حتى استيلائهم عليها وعلى مقدساتها . والفكرة الاساسية التي جاءت بها تقول : ان بعد اهل القرية او اهل فلسطين وتركهم لديارهم انما هو السبب الرئيسي في هزيمتهم . اما الامراض الاجتماعية والحضارية التي تعاني منها القرية — فلسطين ، فهي عوامل ثانوية في هزيمتهم .

وهذه الرواية تمثل الرواية الرمزية اصدق تمثيل لان معالجتها للموضوع رمزية خالصة . لكن مضمونها الرمزي لم يتركه الكاتب غامضا او حائرا بل اعطانا دلالات تعمل على توضيح الرمز وتفسيره ، وكانت اشخاصه والامكنة في روايته ذات ابعاد رمزية لا يصعب ادراك مراميها .

٢ — ستة ايام — حليم بركات :

يدور موضوع هذه الرواية حول بلدة ( دير البلح ) التي جعلها رمزا لفلسطين ، تلك البلدة التي انذرها الاعداء بالاستسلام خلال سبعة ايام والا فانهم سيمحونها من الوجود . اما الفكرة الاساسية التي تطرحها هذه الرواية فهي « فكرة المقاومة والصمود في مواجهة انذار العدو » . وهذه المقاومة وهذا الصمود يطرحان تساؤلا : هل تنتصر دير البلح على اعدائها ؟. ومن خلال الاجابة على هذا السؤال طرح الكاتب مجموعة الافكار الثانوية التي تؤازر الفكرة الاساسية وتبرر اندحار المقاومة في هذه البلدة . فدير البلح متخلفة حضاريا ومنقسمة على نفسها ، وهي تعيش حياة فوضى كاملة . ولكن هذه الافكار التي جاءت لتعري الجوانب السلبية في واقع المجتمع في دير البلح تقابلها جوانب مشرقة من صور البطولة والتضحية والفداء .

عالجت هذه الرواية جوانب الصراع العربي الاسرائيلي من خلال مضمونها الرمزي . وهي من الروايات التي يمكن ادخالها — بكل اعزاز — ضمن رواية القضية الفلسطينية . فهي بالاضافة الى مضمونها الانساني الذي صور صمود دير البلح في مواجهة انذار الاعداء ، امتازت باسلوب روائي جديد من الناحية التكنيكية الخالصة .

- **ثانيا : الرواية رمزية الدلالة** : يعني المؤلف برمزية الدلالة تلك المعالجات الجزئية التي استخدمت الرمز — من خلال ما يحمله من قوة ايحاء — ليعمل على توضيح فكرة او موقف او للمساهمة في تفسير الرمز العام في البناء الروائي الرمزي .

بمعنى ان هذه المعالجات جاءت جزئية في الرواية، واكتسبت اهميتها لما في دلالاتها الرمزية من القدرة على توصيل الافكار وتوضيح المعاني والمواقف والايحاء بهما .

ورمزية الدلالة في الرواية لها دوران :

**الاول** : انها تساعد على فهم الرمز العام في الرواية الرمزية الخالصة كما جاء في روايتي « الكابوس » و « ستة ايام » .

**الثاني** : انها تجيء لتعبر عن فكرة او موقف واستعمالها يكون : ١— للتعبير عن موقف لا يجوز الحديث عنه صراحة لان فيه ما يخدش الحياء والتقاليد مثل الحديث عن الامور الجنسية. ٢— للتعبير عن معان سياسية قد تسيء الى الكاتب او تعرضه لبطش السلطات. ٣— معاونا لتوضيح الفكرة والمعنى وجلاء الموقف .

واستخدمت هذه الدلالة الرمزية لتساعد على جلاء فكرة او موقف في الروايات التالية : (١) الابتر —

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

ممدوح عدوان (٢) انت منذ اليـــوم ــ تيسير سبول (٣) عودة الطائر الى البحر ــ حليم بركات (٤) عرس فلسطيني ــ اديب نحوى (٥) ستة ايام ــ حليم بركات (٦) الكابوس ــ امـــين شنـــار .

ونلاحظ ان الاسلوب الرمزي الخالص لم يكن الا في روايتين وان الدلالات الرمزية في بقية روايات . ولعل ذلك مرده الى ان الروائيين وهم يتناولون جوانب القضية الفلسطينية كمضامين لرواياتهم ، كانوا يضعون في حسبانهم ان رواية القضية الفلسطينية هي روايـــة مناضلة ، بمعنى انها هادفة وملتزمة . ولذا فانها يجب ان تؤدي دورها الجماهيري الذي قد لا يتم حينما تصبح الرواية ذات رموز غامضة او مستغلقة الفهم ، وحيث تصبح برمزيتها غير قادرة على توصيل الفكرة الـــى اذهان الجماهير .

وهكذا فان عدم العناية كثيرا بالرمز كان نابعـــا كما نتصور من ادراك الكتاب لدورهم ، ومسئوليتهـــم تجاه قضيتهم العربية وتجاه فنهم الروائي ، الـــذي التزم بالقضية وحاول ان يبتعد عن الرمز ، ليس خوفا من الرمز في ذاته ، وانما خوفا مما قد ينتج عنه من غموض قد يعرقل فهمه وبالتالي فهم الرواية ومضمونها ومن ثم يبعدها عن جماهيريتها .

**الباب الثالث ــ الرواية الجديدة :**

هذا المصطلح خادع ومحاط ، ذلك لان محاولة تحديد الجديد حينما يكون مجالا للتجارب ، وحينما لا تتضح سماته او تكتمل ، تكون مشكلة صعبة . والرواية الجديدة في ادبنا العربي من هذا النوع ما زالت تجريبية، ولم ينبثق عن جدتها سمات محددة متكاملة .

ومفهوم الرواية الجديدة كما يقترحه المؤلف ينبع من خلال دراسته لخمسة الروايات التالية:(١) قارب الزمن الثقيل ــ عبد النبي حجازي (٢) النار والاختيار خناثة بنونة (٣) حارة النصارى ــ نبيل خوري (٤) انت منذ اليوم ــ تيسير سبول (٥) السفينة ــ جبرا ابراهيم جبرا (٦) رجال في الشمس ــ غسان كنفاني (٧) ما تبقى لكم ــ غسان كنفاني (٨) سداسية الايام الستة ــ اميل حبيبي (٩) عصافير الفجر ــ ليلى عسيران (١٠) عودة الطائر الى البحر ــ حليم بركات ..

وعلى الرغم من أن هذه الروايات انما هي : ١ــ ريادات وتجارب في حقل الادب الروائي العربي، وهي غير قادرة على بلورة اتجاه روائي متكامل خاصة انه يغلب على الكتاب الروائيين في الادب العربي الخلط في كتاباتهم بين الاتجاهات المتعددة . ٢ــ وانها نماذج قليلة غير كافية لابراز الخصائص او تحديد سمات عامة . ٣ــ وان دراسة ادب الرواية الجديدة ومحاولة التنظير له او ابراز خصائصه المشتركـــة ، تعني الوقوف على كل الادب الروائي العربي الجديد الـــذي يمت الى تلك السمات المشتركة بصلة ــ مهما دنـــت او بعدت ــ بغض النظر عن اتصاله بالقضية الفلسطينية ام لا . على الرغم من كل ذلك فان هذه التجارب تسهم في صنع رواية عربية جديدة ، وتظل جديرة بالنظر والدراسة وتظل خصائصها وسماتها ــ التي لن تعدو كونها ملاحظات ــ ليست الا علامات على طريق فهم هذا الاسلوب الروائي الجديد وتظل بمجموعهـــا ارهاصات لفجر جديد في الفن الروائي العربي . واهم هذه الخصائص هي :

● **اولا : اختفاء الحبكة التقليدية :**

اختفت فيها الحبكة الروائية التقليدية التـــي تعتمد على تسلسل الزمن الميكانيكي ومنطقية الاحـــداث وارتباطها عن طريق السببية . وهي بهذا لم تعتمـــد على الحبكة الخارجية بتسلسل احداثها المترابطـــة منطقيا ، اذ انزوت هذه الحبكة بعيدا لتحل محلها حبكة داخلية ذات تسلسل زمني نفسي كما في الروايات التي اعتمدت اسلوب تيار الوعي (١) . او باعتمادها على حبكة داخلية ، ذات بناء فني يعتمد على تجميع اللقطات بدقة وعناية . في زمن متداخل ومتواقت .

● **ثانيا : استخدام تيار الوعي :**

اعتمدت على تيار الوعي لانه اقدر على ســـبر غور الشخصيات وتصوير ابعادها النفسية ، ثم لانـــه اقدر على التركيز الروائي في المكان والزمان الخارجيين وضغطهما في اصغر حيز مكاني وزماني ممكن .

---

(١) تيار الوعي هو السمة التي تحدد رواية « ادب البعد الجديد ». وادب البعد الجديد هو المصطلح الذي استخدمه د. عبدالحكيم حسان للدلالة على الفن القصصي باعتبار ان « تيار الوعي » هو البعد الجديد في هذا النوع من الادب ، وكما يقول : « بهذا اضاف « تيار الوعي » الى الفن القصصي ــ رواية كان او قصة قصيرة ــ بعدا جديدا لم يكن له من قبل ، وجعل من قراءته اضافة جديدة كل الجدة الى تجربة القارىء » . الجرح ــ حسن البنداري ــ ، تقديم : د. عبد الحكيم حسان ، ص (٥ ــ ٢٨ ) .

● **ثالثا : اللقطات واللوحات :**

اعتمدت بعض الروايات على استخدام اللقطات واللوحات المتنوعة ــ سواء اكانت للعالم النفسي أو الخارجي ــ التي لا يجمعها نظام خاص ولا نسق معين مما نعرفه في الرواية التقليدية ، ولكنها تتميز بحرية وانطلاق في الاختيار قد يوحي للوهلة الاولى بالتفكك والعشوائية . ولكن بعد استبطانه نجد انها ترتبط بالموقف الروائي العام ارتباطا وثيقا ، ونجد أن تجميع تلك اللقطات كان بديلا للتسلسل الروائي التقليدي .

● **رابعا : اسلوب التواقت :**

تمكنت الرواية باستخدامها هذا الاسلوب في تصوير الاحداث والزمان ، من نقل تداخل وتقاطع الزمن والاحداث التي يمكن ان تتم في وقت واحد . بل وتمكنت من نقل «ما اعتزمت الرواية قوله دفعة واحدة».

● **خامسا : التركيز والتكثيف والتضمين بالشعر :**

اعتمادها على التركيز والتكثيف والحوارات الدرامية حتى لتكاد بعض الروايات أن تكون في حجمها اشبه بالقصص القصيرة مثل روايات (١) انت منذ اليوم (٢) ما تبقى لكم (٣) رجال في الشمس . ثم اعتمادها على التضمين بالشعر العربي والاجنبي ، على نحو غير معيب بل تبدو التضمينات في اماكنها جزءا من البناء الفني للرواية حيث تعمق الموقف الذي جاءت فيه كما في روايات : السفينة ــ عودة الطائر الى البحر ــ سداسية الايام الستة ــ انت منذ اليوم ــ النار والاختيار .

هذه هي اهم الخصائص التي تتميز بها الرواية الجديدة . ولتسهيل دراسة نماذج هذه الرواية فان المؤلف يفرق بين نوعين من الروايات الجديدة :

**النوع الاول : رواية البطولة المفردة ــ الموقف المفرد :**

وهي التي تقوم بالربط بين الاحداث والشخصيات من خلال موقف عام مفرد وبطولتها مفردة .

ويعني بالموقف المفرد هنا : ذلك الموقف العام الذي لا يتعدد ولا يتنوع بتعدد الشخصيات وتنوعها ، لان هذه الشخصيات تعيش الموقف من خلال موقف البطل نفسه . ولما كانت هذه الرواية ذات بطل واحد فان الشخصيات الاخرى تسهم في خدمة تفاعل هذا البطل بالموقف المفرد .

وتناول المؤلف بالتحليل روايتين كممثلتين لهذا النوع من الروايات وهما :

١ ــ قارب الزمن ــ عبد النبي حجازي :

تعتبر هذه الرواية واحدة من الروايات التي استطاعت ان تصور مشاعر الانسان العربي فيمواجهة حرب الايام الستة عام ١٩٦٧ ، وهو يعاني السلب الاجباري والاقصاء المتعمد عن ممارسة دوره . وبرغم ذلك فانه يترك باب الامل مفتوحا أمام الجماهير لتحقق النصر حينما تواصل الصمود وتشارك بايجابية في قضاياها .

٢ ــ النار والاختيار ــ خناثة بنونه :

وهي الرواية الوحيدة التي جاءت الينا من المغرب العربي لتؤكد اصالة الانتماء القومي للشعب العربي في المغرب ، ولترسم لنا تلك الاحاسيس الجياشة التي تمتلكها فتاة مغربية في مواجهة هزيمة امتها عام ١٩٦٧ .

وتعتبر هذه الرواية الشاهد الوحيد لدينا على تاثر الرواية في المغرب العربي بالقضية الفلسطينية .

**النوع الثاني : رواية البطولة المتعددة ــ الموقف المتعدد:**

هي الرواية التي تقوم بالربط بين الاحداث والشخصيات من خلال موقف عام متعدد وبطولتها متعددة .

والموقف المتعدد يعني ذلك الموقف العام الذي تعيشه الشخصيات بتعددها وتنوعها ، فتكسبه ثراء وابعادا جديدة متعددة ومتنوعة . والشخصيات نفسها تعيش الموقف العام باسلوبها الخاص . فالموقف هنا يتعدد بتعدد الشخصيات التي تعيشه، وهي شخصيات بطولته لا تصنع بمجموعها بطولة جماعية بل بطولات متعددة لانها تقف على قدم المساواة في تفاعلها مع الموقف العام الذي كان بمثابة اساس فني لربط الشخصيات والاحداث في الرواية .

واختار المؤلف لتمثيل هذا النوع ثلاث روايات هي:

١ ــ سداسية الايام الستة ــ اميل حبيبي :

هي مجموعة قصص وهي كذلك قصة . هي قصص مجموعة من الناس ، وهي قصة شعب . هي قصص اناس يربطهم ذلك الشعور النفسي الواحد والواقع المر المشترك ، لتكون بمجملها قصة شعب ممزق ، يحن الى اشلائه المبعثرة منذ عام ١٩٤٨ ، فتأتي هزيمة ١٩٦٧ لتربط بينهم على ارض واحدة وفي سجن واحد كبير .

٢ ــ رجال في الشمس ــ غسان كنفاني :

هي رواية الانسان الفلسطيني الذي يبحث عن لقمة عيشه وحقه في الحياة ، مازجة المه بحبه للارض وارتباطه بها .

٣ ــ السفينة ــ جبرا ابراهيم جبرا :

تمتاز هذه الرواية بذلك الاسلوب الشيق واللغة الرصينة وذلك التكنيك الفريد وتلك المعالجة الفنية

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

لقضية الصراع العربي ـــ الصهيوني من غير هتاف او مباشرة او تقريرية . اذ استطاعت ان تبرز ذلك الحق الانساني والطبيعي للانسان الفلسطيني في ارضه ، وذلك الارتباط الوثيق بين الفلسطيني وارضه حتى لتستحيل تلك العلاقة الى درجة التوحد . ثم ابرزت صورا من نضال الشعب الفلسطيني في كفاحه ضد الصهيونية والانتداب البريطاني . وبينت صورة التآمر الانجليزي اليهودي لتسليم المواقع في فلسطين، وهي فوق هذا كله طرحت اسلوب التحرير الذي لن يتم الا من خلال التحشيد للمعركة وحمل السلاح .

وهي بهذا كانت على مستوى القضية الفلسطينية في معالجتها لها . وهي تقف بجدارة في طليعة الروايات العربية التي يمكن ان نطلق عليها رواية القضية الفلسطينية .

• • •

ومن هذه الدراسة يتبين لنا ان القضية الفلسطينية بما لها من ضغط على الضمير العربي ، قد فرضت نفسها على الرواية العربية واستطاعت ان تخلق لنفسها مجموعة من الروايات خاصة بها .

ولكن وبالرغم من ان هذه المجموعة لها وزنها من حيث العدد والتنوع في الاتجاهات ومن حيث المستوى الفني والتوزع الجغرافي ، الا ان وجود رواية ترتفع الى التعبير الى مستوى القضية الفلسطينية بما يتناسب مع ضخامتها ومدى تأثيرها في المجتمع العربي قد اتصل بظاهرتين :

ا ـــ ان وقع الاحداث وضخامة المأساة وانفعال الكتاب قد اوقع كثيرا منهم في شرك المباشرة والخطابية، ولذلك جاء مستوى رواياتهم الفني هابطا .

ب ـــ ورغما عن وجود ذلك العدد الكبير من الروايات غير الفنية التي سقطت في احضان المباشرة والخطابية ، وكانت دون رواية القضية الفلسطينية في مستواها الفني ، الا ان هناك نماذج اخرى فنية متميزة تستحق ان يطلق عليها وبجدارة رواية القضية الفلسطينية . اذ تتميز بمستوياتها الفنية الرفيعة ، ومضموناتها الفكرية والانسانية السامية ، وقد اشرنا اليها فيما سبق .

• • •

وفي الختام اتساءل: هل استطاعت هذه الدراسة ان تجيب على السؤال الذي يطرحه الواقع العربي : اتكون فلسطين ، الارض والانسان قضية عربية ؟

ان هذه الدراسة محاولة رائدة حاول فيها مؤلفها ان يدرس ويحلل ماهو موجود لا ما ندعيه ، وان يحدد معالم تجربة حقيقية نكابدها ، وهي ليست تلك التي تشكلها اذهاننا وفق ما تمليه عواطفنا واهواؤنا .

ان هذه الدراسة تتهم بقدر ما تشيد ، انها تتهم القصور في مشاركة الكثيرين . والشعب العربي برغم تضحياته مطالب بتقديم المزيد ، فالمشاركة في معركة المصير ليست بالصورة المرضية وليست بالحجم والكيفية المطلوبين .

انها قضية وجود هذه الامة وانها معركة ان نكون او لا نكون .

**عبد اللطيف الخطيب**
**ـــ الكويت ـــ**



# الغربة الحقة

**ليس الغريب الذي قد غاب عن وطنه**
**ولا الذي اشعلت ايامه محنه**
**ولا الذي يشتكي من كرب حادثة**
**فلا يرى صاحبا يسليه من شجنه**
**ولا الذي في الصحارى ليلها ابد**
**أو في البحار التي بالافق مرتهنه**
**فلا يرى كوكبا يبدو لحائره**
**ولا يرى نجمة تنئيه عن كفنه**
**ان الغريب الذي تشتد غربته**
**من لا مكان لنور الله في بدنه**

**ـــ فيلكا ( الكويت ) ـــ سالم عباس خدادة**

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com